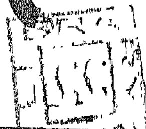
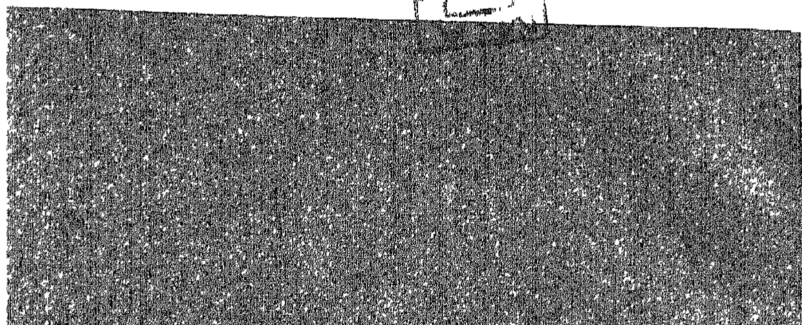
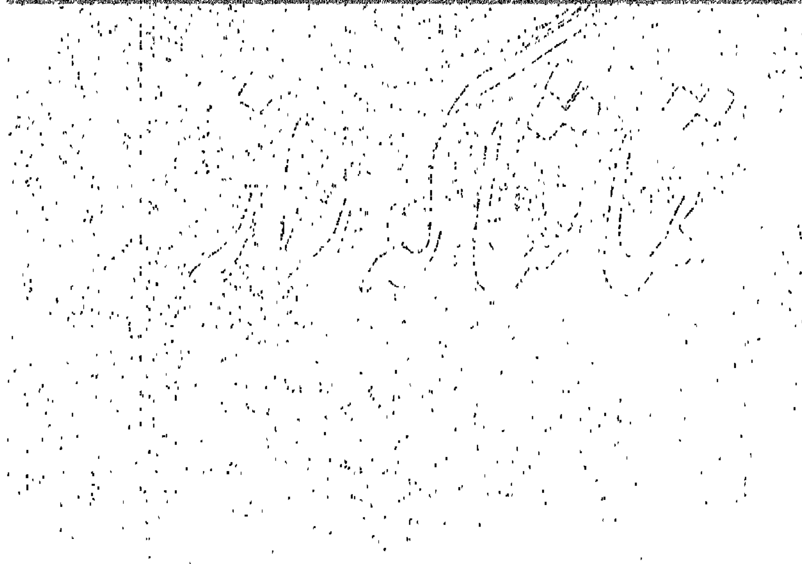


بزرگداشت استاد مرتضی مطهری
10 R
۱۰ ریال
پست جمهوری اسلامی ایران
1980
۱۳۵۹
R. I. IRAN

شهید مطهری







علامهٔ شهید
حاج شیخ مرتضی مطهّری

تماشاگه راز

مباحثی پیرامون شناخت واقعی خواجه حافظ

تماشاگه راز
انتشارات صدرا
علامه شهید حاج شیخ مرتضی مطهری
چاپ و صحافی : چاپخانهٔ مارگرافیک تهران
تیراژ ۵۰۰۰۰ جلد

بسم‌الله الرحمن الرحیم

بعنوان مقدمه

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی

راستی را این چه تمنائی است که خواجهٔ شیراز از اهل کرامت دارد؟

این چه اصرار مقدسی است که از جانب او در نرسیدن آوازش بگوش غیر می‌بینیم؟ چرا این شکوفاترین لبها و شکفته‌ترین حلقوم اسرار عرفان نمی‌پسندد، و نمی‌خواهد که غیر، حتی کلامش را بشنود؟

به‌راستی این غیر کیست؟

کیست که حافظ تا بدین پایه از وی فاصله می‌گیرد، فاصله‌ای آنسان که تقاضا دارد کلامش حتی از زبان دیگران نیز بگوش غیر نرسد!

این چــه بیم وخوف عجیبی است که سلحشورترین سوار عرصهٔ سلوك را به‌استدعا وا داشته؟.... و در برابر این غیر، که در لسان خواجه باتوجه به‌مراتب دوری او، به‌تعابیر گوناگون دشمن - نامحرم - بیگانه - محتسب - عسس - شحنه و .....آمده، این چه پایه از منزلتی است که حافظ برای آشنا، یا همان دوست - یار - محرم و.... قائل است تا جائی که تنها و تنها گوش اورا در خور شنودن رمز، ومهبط پیغام سروش دانسته می‌فرماید:

تــا نگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی
گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

.... مروری به گنجینهٔ غزلیات آن والامقام، مارا با معانی خاصی که

از **غیر** و **آشنا** منظور نظر خواجه حافظ می‌باشد روبرو خواهد نمود. این مرور صریحاً مستدل می‌دارد که منظور از **غیر** به‌گواه شعرش، افراد بی‌اطلاع وناآگاه به‌احوالات و عوالم عرفانی وی، و از **آشنا** منظور، همان رهروان راه حق وطالبان سلوکند، همان‌کسانی که باکلمهٔ دوستانهٔ «تو» در شعر زیر مخاطب حافظ ومقابل کلمهٔ **غیر** واقع گشته‌اند:

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم‌زروی کرامت چنان بخوان که تودانی

برای بازجست و اثبات این مهم یعنی مقام و معنای **غیر و آشنا** — **دوست ودشمن — محرم ونامحرم — یار وبیگانه**، وحدود قُرب وبُعد، وعلت تولّی وتبرّی ازاین دو، که اساس دیوان شریفش را تشکیل می‌دهد اگرچه نیازی نبود لیکن بازجهت حفظ امانت، غزل به‌غزل وبیت به‌بیت به‌تورّق و دوباره نگری دیوانش توسل جستیم وآنچه از پیام وی در زیرمی‌آید نتیجه و شاهد صادقی از بیان جنابش برمدعای ماست‌که: غیر همان شخص بی‌خبر و نامطلع ازسیر وسلوك ودر نتیجه مطرود خواجه است‌که نمی‌تواند ونباید حافظ را بفهمد، و آشنا همان اهل عرفان ودر همه حال مقبول وی‌که مطابق درخواست خواجه کلامش را بگونه‌ای باید بخواندکه بگوش غیر نرسد.

حافظ و غیر

اینك چند نمونه ازاشعاری‌راکه روشنگر مفهوم غیر، درمسلك ومکتب خواجه می‌باشد باهم می‌خوانیم و با خواندن این ابیات موضع خاص خواجه را در برابراین نیپ مشاهده می‌کنیم:

سخن غیر مگو بـا مـن معشوقه پرست
کزوی، وجام می‌ام نیست به‌کس پروائی

* * *

حافظا در دل تنگت چو فرود آمد یـار
خانه از غیر نپرداخته‌ای یعنی چـه

* * *

بوفـای تو که خاك ره آن یـار عزیز
بی غباری کـه پدید آیـد از **اغیار** بیار

* * *

حافظ ارجان طلبد غمزهٔ مستانهٔ یـار
خانه از **غیر** بپرداز بهل تـا ببرد

* * *

رازی کـه بـر **غیر** نگفتیم و نگوئیم
با دوست بگوئیم که او محرم راز است

* * *

خلوت دل نیست جـای صحبت **اغیار**
دیو چو بیرون رود فرشته در آیـد

* * *

معشوق عیان می‌گذرد بر تو ولیکن
اغیار همی بیند، از آن بسته نقاب است

نمونه‌هـای ساده وصریح فوق بخوبی گواهی می‌دهدکه خواجه حتی حاضر بشنیدن سخن **غیر** نمی‌باشد، از اینکه **غیر** را از خـانه نرانده منعجب است، سخت از گرد انگیزی وغبار پراکنی **اغیار** بیم دارد، و در قبال غمزهٔ یار که جان بهای آنست **غیر** را بهیچ انگاشته خـانه را از او پاك می‌کند، آشکارا غیر را قابل رمز نمی‌داند، و اورا دیو یعنی موجودی کـه عاري از تمام صفات انسانی است قلمداد می‌کند، وسرانجام **اغیار** را تنها مانع حظ و بهره از دیدار معشوق معرفی می‌کند.

معانی یگانه

در اینجا استدلال ایجاب می‌کند که قبل از آوردن اشعاری کـه خواجـهٔ شیراز در توصیف **آشنا** یا **همان دوست ـ یار ـ محرم و**.... سروده اززبان‌فصیح‌اش به‌ابیاتی اشاره‌شود کـه اثبات می‌کند هدف‌حافظ ازبیان واژه‌های فوق یك معنی بیشتر نیست و واضح‌تر آنکه این کلمات درزبان شعری خواجه لغاتی مترادف و در هرحال، همه دربرابر کلمهٔ غیر بکارآمده است.

به‌تصریح خواجه دراین معنی توجه‌کنیم:

۱ـ حدیث دوست نگویم مگر به‌حضرت دوست
که آشنا سخن آشنا نگه دارد

در دومصرع این بیت لغات دوست وآشنا کلماتی مترادف شده‌اند.

۲ـ بر خاك یار نهادیم روی خویش
برروی ما رواست اگرآشنا رود

دربیت بالا واژه‌های یار وآشنا مترادف آمده‌اند.

۳ـ ما محرمان خلوت انسیم غم‌مخور
بـا یـار آشنا سخن آشنا بگو

و درمصرع اول این بیت، لفظ محرم، همسان و هم معنای کلمهٔ یار و آشنا در مصرع دوم رخ نموده است.

وحال که یگانگی معنی ومفهوم این واژه‌های حافظرا دریافتیم آسان‌تر خواهیم پذیرفت کـه درك سخن جنابش منحصر بـه‌آشناست وبس ـ چراکه طبق تصریح حضرتش، وی حدیث دوست‌را فقط بدوست وسخن آشنارا ـ تنها بـه‌آشنا می‌گوید، و خود نیز چون از محرمان خلوت انس و از آشنایـان می‌باشد سخن از یارآشنا شنودن را حق خویش می‌داند و هم به‌دلیل چنین شواهدی است که ندا برتقاضا بر می‌دارد که:

من ایـن حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تودانی

حافظ ـ و دوست منهای غزلیات بسیاری که با ردیف وقافیهٔ **دوست** از خواجه بجا مانده تقریباً درتماسی دیوان کبیرش غزلی نیست که دربیتی ازآن ذکری از دوست، آشنا ـ یار ـ محرم.... نامده باشد و در مجموعهٔ این ابیات اهمیت و ارزش، وشأن ومنزلت والای چنین شخصی دقیقاً و حـافظانه تصویر گردیده، درنظر وگذری کـه به‌این ابیات خواهیم داشت بروشنی خواهیم دیدکه این فرد، درست نقطهٔ مقابل‌آن کسی است که درقالب یك کلمهٔ سه حرفی یعنی **غیر** درتمامی اشعارش مهر رد وطرد برپیشانی وی زده ومی‌زند وبازدن چنین مهری فاصلهٔ خودراباوهمچنان تأیید وتأکید می‌کند واینك، نگاهی به‌مجموعهٔ آن ابیات، ابیاتی که حافظ دوست ـ آشنا ـ یار ـ ومحرم را درآنها بوجهی بوصف‌کشیده که گوئی بیان از وصف خداوندگار دارد.

چهره‌هائی راکه حافظ در این اشعار ترسیم کرده بدست ما می‌دهد، یك بیك وعمیق بنگریم اگرچه به‌علت رسائی و تکامل نقاش نیازی به‌این تعمق نیست ومثلاً آنجاکه شاعر می‌خواهد اشتیاق وانتهای شگرف خویش را در بودن بادوست تصویر کند خیلی ساده می‌انگاردکه:

وصال دوستان روزی ما نیست
بخوان حـافظ غزلهای فراقی

لیکن با همهٔ این احوال تا بخوبی نظری باین تابلوها نیفکنیم به‌مقام تصور ناپذیری که حافظ برای دوست قائل است واقف نخواهیم گشت.

* ز روی دوستان دل دشمنان چه دریابد
چراغ مرده کجا شمع آفتـاب کجا؟
* نظیر دوست ندیدم اگرچه از مه و مهر
نهادم آینه‌هـا در مقـابل رخ دوست

* اگر چه دوست به چیزی نمی‌خرد ما را
بعالمی نفروشیم موئی از سر دوست
* اگر چراغ فتنه هر دو جهان را بهم زند
ما و چراغ چشم و ره انتظار دوست
* مرحبا ای پیك مشتاقان بده پیغام دوست
تا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست
* کسی که حسن وخط دوست درنظر دارد
محقق است که او حاصل بصر دارد
* آب حیوان اگر اینست که دارد لب دوست
روشن است اینکه خضر بهره سرابی دارد
* دامن دوست بصد خون دل افتاد بدست
بفسونی که کند خصم رها نتوان کرد
* بگفتمی که چه ارزد نسیم طرهٔ دوست
گرم بهر سر موئی هزار جان بودی
عیان شدی که بها چیست خاك پایش را
اگر حیات گرانمایه جاودان بودی
* وصال دوست گرت دست میدهد یکدم
برو که هرچه مراد است درجهان داری
* اوقات خوش آن بود که بادوست بسر رفت
باقی همه بی‌حاصلی و بی‌خبری بود
* کشتی باده بیاور که مرا بی‌رخ دوست
گشت هر گوشهٔ چشم از غم دل دریائی

* فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب
که حیف باشد از او غیر او تمنائی
* به شمشیرم زد و با کس نگفتم
که راز دوست از دشمن نهان به
* کدورت از دل حافظ ببرد صحبت دوست
صفای همت پاکان و پاك دینان بین
* گر خمر بهشت است بریزید که بی دوست
هر شربت عذبم که دهی عین عذابست
* جام جهان نماست ضمیر منیر دوست
اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجت است
* دشمن بقصد حافظ اگر دم زند چه باك
منت خدایرا که نی‌ام شرمسار دوست
* دامن دوست بدست آر و ز دشمن بگسل
مرد یزدان شو و فارغ گذر از اهرمنان
* بجان او که بشکرانه جان برافشانم
اگر بسوی من آری پیامی از بر دوست
* سر ارادت ما و آستان حضرت دوست
که هرچه برسر ما می‌رود ارادت اوست
* گر دهد دست کشم در دیده همچون توتیا
خاك راهی کان مشرف گردد از اقدام دوست

حافظ و یار در صفحات قبل با ارائهٔ اشعار رسائی از لسان‌الغیب اثبات شد که: یار، دوست، آشنا، محرم و...

در زبان شعری حافظ کلماتی مترادف، وهمه در برابر کلمهٔ غیر بکار آمده، اینك پس از آوردن ابیاتی که دوست را در چهره‌های قدسی گوناگون تصویر می‌کرد، با هم به‌تماشای نمایشگاه ملکوتی دیگری بایستیم، نمایشگاهی که نقاش آن همچنان حافظ، وسوژه‌های منور تابلوهای او، یار می‌باشد. این تابلوها آنسان گویا وهنرمندانه ترسیم شده که چشم برای دیدن و باز دیدن آنها وسوسه می‌شود وآنطور است که دیده‌ها به‌توش و توانی دیگر دست یافته‌اند. تماشا کنیم:

* یار باماست چه حاجت که زیادت طلبیم
دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
* گر نثار قدم یار گرامی نکنم
گوهر جان به‌چه‌کار دگرم باز آید
* دردم از یار است و درمان نیز هم
دل فدای او شد و جان نیز هم
* دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن
در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
* بیاد یار و دیار آنچنان بگریم زار
که از جهان ره ورسم سفر بر اندازم
* دلا منال ز بیداد وجور یار که یار
ترا نصیب همین کرد واین از اوداد است
* حافظ گمشده را باغمت ای یار عزیز
اتحادی‌است که درعهدقدیم افتاده است
* لعل‌سیراب بخون تشنه‌لب یارمن است
وز پی دیدن او دادن جان کارمن است

* ز بیخودی طلب یار می کند حافظ
چو مفلسی که طلبکار گنج قارون است
* یارا گر ننشست باما نیست جای اعتراض
پادشاهی کامران بود از گدائی عار داشت
* دیدی که یار جز سر جور و ستم نداشت
بشکست عهد و از غم ماهیچ غم نداشت
یا رب مگیرش ارچه دل چون کبوترم
افکند و کشت و عزت صید حرم نداشت
با اینهمه هر آنکه نه خواری کشید ازو
هرجا که رفت هیچکسش محترم نداشت
* یار دارد سر صید دل حافظ یاران
شاهبازی به شکار مگسی می آید
* شنیده‌ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت
فراق یار نه آن میکند که بتوان گفت
* خاك ره آن یار سفر کرده بیارید
تا چشم جهان‌بین کنمش جای اقامت
* گرچه یاران فارغند از حال من
از من ایشان را هزاران یاد باد
* ای نسیم سحری خاك ره یار بیار
که کند حافظ ازو دیدهٔ دل نورانی
* یار ما چون گیرد آغاز سماع
قدسیان در عرش دست افشان کنند

* یار مفروش بدنیا که بسی سود نکرد
آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود

شمه‌ای از توصیفات و تصاویر ابیاتی که عرضه شد نشان می‌دهد که دوستان و یاران حافظ، شمع آفتاب و آب حیاتند، مرد یزدانند، و از پاکان و پاک دینان، منیرضمیرند ونور افزاتر ازماه وخورشید، آن کسانند که وجدشان در زمین الهام و انگیزهٔ وجد قدسیان درعرش می‌باشد وحافظ سرموئی ازاین دوست واز این یاررا به‌عالمی نمی‌فروشد، در فتنهٔ دوجهان چشم انتظارمقدم این دوست و این یار است، به‌بهای پیغامی ازاو گوهرجان را می‌دهد، جز لحظاتی راکه بااو گذرانده بقیهٔ اوقات‌را پوچ وبی‌حاصل می‌شمرد، ازدوست جز دوست واز یار جز یار تمنائی ندارد، جور او را داد وبا اقرار به‌پادشاهی او خویش را گدا می‌نامد خواری‌کشیدن از اورا مایهٔ احترام و بـا اعتراف به‌شاهبازی او خود را مگسی می‌داند و هم بـاآنکه این دوست و این یـار به شمشیرش می‌زند خواجه همچنان اراتمند، خاك راهش را بردیده، توتیا می‌نهد و در برابر این شخص ، هرکس دیگر را دشمن ، خصم ، عدو و سر- انجام غیر خطاب می‌کند و غیر را چراغ مرده ، علت هلاك ، اهـل سحر و فسون وبالاخره اهریمن می‌انگارد... وما درنگریستن و رو در روئی باچنین تابلوهای روشنی که خواجه ازاین دوتیپ متفاوت ومتضاد تصویرکرده است به‌خوبی درمی‌یابیم کـه کدام‌یك ازاین دویعنی **غیر** یـا **آشنا** زیبنده و شایستهٔ بررسی وتحقیق در اشعار این بزرگمرد وادی سلوك وعرفان می‌باشد وآشکارا نظاره می‌کنیم که **غیر** کیست و**آشنا** کدام است وهریك تا چه اندازه وبه‌چه دلیل مقبول ومنفوراین نقاش‌آسمانی قلم. وسرانجام دراین نظر و گذرتصدیق می‌کنیم که علت چیست که تنها **آشنا** می‌باید ومجاز است بدین **تماشاگه راز** که مولود ومعمور فن حافظ است قدم بگذارد.

فن حافظ

اگرچه دیوان خواجه حافظ بدون شك شناسنامهٔ کامل سلوك وعرفان‌آن جناب یعنی‌آینهٔ تمام نمای فن او در پیچاپیچ رهروی تا رهبری می‌باشد ودر این مهم مطابق تصریحات مکرر حضرتش هیچگونه ابهامی نیست لیکن برای اثبات این معنی به ارائهٔ دو غزل زیرکه هردو مؤید مدعای ما در رهرو، و رهبر بودن خواجه وشرح سادهٔ مکاشفات ومشاهدات ابتدائی وانتهائی سلوك وی می‌باشد جهت دوری

از اطالهٔ کلام اکتفا می‌کنیم. دراین دوغزل چون معدود غزلهای دیگری که خواجه درآنها زبان به‌باز گو کردن لذات ومشقات سلوك و رهروی خویش گشاده، کمتر از واژه‌های فنی استفاده شده است.

غزل یك

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت دید ملك عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگه راز
دست غیب آمد و برسینهٔ نامحرم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت
دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد
دیگران قرعهٔ قسمت همه برعیش زدند
دل غمدیدهٔ ما بود که هم برغم زد
حافظ آن روز طربنامهٔ عشق تو نوشت
که قلم برسر اسباب دل خرم زد

غزل دو

دوش وقت سحر ازغصه نجاتم دادند
واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعشهٔ پرتو ذاتم کردند

بـاده از جـام تجلی صفـاتـم دادند
چه مبارك سحری بود و چه فرخنده شبی
آن شب قدر که این تازه براتم دادند
بعد از این روی من و آینهٔ وصف جمال
که در آنجا خبر از جلوهٔ ذاتم دادند
من اگر کامروا گشتم و خوشدل نه عجب
مستحق بودم و اینها بـه زکاتم دادند
هاتف آن روز بمن مژدهٔ این دولت داد
که بدان جور وجفا صبر وثباتم دادند
این همه شهد وشکر کز سخنم می‌ریزد
اجر صبریست کز آن شاخ نباتم دادند
کیمیائی است عجب بندگی پیر مغان
خاك او گشتم و چندین درجاتم دادند
همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود
کـه ز بند غـم ایـام نجـاتم دادند

با اندك دقت درمحتوای این دوغزل دیگر جای هیچ شائبه وتردیدی نمی‌ماند که سلوك وعرفان فن حافظ است وبدیهی است که هرفن درمسیر تکاملی خود، بستر زایش اصطلاحاتی خاص می‌باشد که سلوك وعرفان نیز نمی‌تواند از این قاعده مستثنی باشد. مقدار وشمارهٔ اصطلاحات با میزان تکامل هرفن ارتباط مستقیم داشته و وجود اصطلاحات بمنزلهٔ اعلام حیات وزنده بودن آن فن خواهد بود. با این تعریف زبـان حـافظ نیز بسان هر زبان فنی دیگر زبانی است سمبولیك، یعنی زبانی سرشاراز ایماء واشاره و مملو از کنایـه واستعاره وبرای فهم و درك صحیح ازچنین زبان رازآلودی منصفانه بـاید قضاوت کنیم که جزآشنائی حداقل ابتدائی باالفبای عملی عرفان که فن حافظ

است راه دوسی وجود نخواهد داشت و درصورت عدم چنین شناخت و آشنائی، بحافظ دست یازیدن، یعنی مدعی بودن و بـه **تماشاگه راز** آمدن... پس ضربت سهمناك دست غیب برسینهٔ بی‌پرّمان، جای هیچ تعجب نخواهد بود که نامحرمیم و.....

مدعی خواست که آید به تماشاگه راز

دست غیب آمد و برسینهٔ نـامحرم زد

و این خود یگانـه علت دست غیب خواجـه بـه‌نشانهٔ سینهٔ مدعیان نامحرمی است که تنها باکولبار جسارت و طمعی خام به **تماشاگه رازش** آمده‌اند.

به‌**تماشاگه رازش** آمده‌اند بی‌آنکه چشمی حافظ بین از سلوك بـه وام گرفته باشند.

به‌**تماشاگه رازش** آمده‌اند بی‌آنکه از لذات سلوك سبك‌گشته پروبالی داشته باشند.

بـه‌**تماشاگه رازش** آمده‌اند بی‌آنکه از سلوك رمزی بدانند و حرفی بخوانند.

و سرانجام.... به‌**تماشاگه رازش** آمده‌اند بی‌آنکه ازفن خواجـه یعنی عرفان، آگاه و چون جنابش فنی باشند.

و این چنین است کـه ما شاهد سقوط و هلاك اینان، یعنی مفسران غیر فنی در نخستین گامهای حرکت بـه‌سوی این کوه، این اقیانوس، و این آسمان می‌شویم، چراکه شعر حافظ کوه بکر و پرشکوهی است کـه از **پله‌های سلوك** باید به‌قلهٔ آن راه یافت و تسخیرش نمود.

اقیانوس عظیم و بی‌کرانی است که باکشتی **سلوك** باید بـه امواج آن نشست و ایمن از طوفانها به‌صید پرداخت. و بالاخره آسمان تابناك و ستاره‌بارانی است که با **شهپر سلوك** باید زمینی‌اش نمود.

زبان فن حافظ

و در مواجهه‌بـا چنین شاهـد بـارزی است کـه حافظ را نمی‌توان و نباید مجازاً بـه‌ترجمه و تفسیر نشست زیرا در چنان وضعی صحنه‌هائی که از این کار خلافمان در پیش رو خواهیم داشت کم‌نمك‌ترین و در عین حال بی‌نمك‌ترین صحنه‌هـای ترسیم شده درادبیات جهان خواهد بود و این واقعه لااقل فصاحت و بلاغتی‌راکه مفسران مجازی و غیر فنی جملگی برای لسان‌الغیب قائل‌اند و در زمرهٔ مفاخر ملی

بدان مباهات می‌کنند رد خواهد نمود چراکه دراشعار حافظ کلمات، همان الفاظ ولغات نیستند بامعانی عمومی، بلکه **نمودار وشاخص‌اند**، شاخص به معنای نمایش دهندهٔ **یك مفهوم کلی ومجرد** درظرف کوچك لفظ ولغت. این صحیح است که هرکلمه باری ازمعنی بدوش دارد والقاءکنندهٔ آن معنای عام به‌مخاطب می‌باشد لیکن **شاخص‌ها** علاوه برمعنای عام بیانگر مفاهیم کلی و مجرد برای اهل فن‌اند و دیوان حافظ که مجموعهٔ اشعاری است فنی، متولد گشته ازاین شاخص‌هاست نه‌آنکه قوام یافته ازکلمات، وبرای بهره‌گیری و بهره‌ور ساختن ازچنین شعری باید به‌فن خواجه یعنی سلوك ـ که رسیدن به ذات شاخص‌ها ودریافتن مفاهیم کلی ومجرد است، آشنا بود.

حافظ سالکی است کامل وبه همین دلیل شاخص‌های شعری او گسترهٔ گیج کننده‌ای از مراحل مختلف سلوك را دربرگرفته وبه‌نمایش گذاشته است، شعر حافظ با ارائهٔ چنین شاخص‌هائیست که در تاریکی ادبیات عالم از خود نور ساطع می‌کند وچون در شنزار لغات پا نگرفته هیچ بادی اگرچه سخت، نتوانسته پریشان وپراکنده‌اش کند. غزل حافظ باتکیه برشاخص‌هاست که این رمز ولطافت فزاینده را یافته وهر خواننده‌ای درصحنه‌های آن احساس امنی ملکوتی می‌یابد واگرچه سفر برقلعه‌های رفیع دیوانش حتی برای اهل فن سفری پرمخاطره است لیکن زیبائی و درخشندگی شاخص‌ها وحشت چنین سفری را مغلوب می‌کند.

شاخص‌ها و اثبات چند نمونه

نمونهٔ یك:

باری بدون‌آشنائی با فن حافظ یعنی سلوك وعرفان تنها به دلیل خامی می‌توان قلم به تفسیر وی گرداند وخودرا رسوای خاص و عام کرد ومثلاً و بناچار نوشت که: منظور ازموی و میان همان زلف وکمر وهدف از گنج سعادت، خمرهٔ شرابهای ساالدیده توی زیر زمین و بالای رف، و غایت از بوس و کنار، دستی بسر وزلف فلان زنك، پسرك ودیگر لاطائلات که...

واین اعمال وخیلی سخیف‌تر ازآن را وقیحانه نسبت به‌شاعری داد که برای رسیدن بسر منزل عنقاء بفتوای خرد، حرص را بزندان افکنده و بارها وبارها به‌رنج وغصه، و مشقت و ریاضت چهل سالهٔ خود اشاره نموده ودر مقام ارشاد بی‌خبران ودستیابی‌آنسان به‌سلکات عالیه اما فراموش گشتهٔ انسانی، چنین سفارش می‌کند:

ای بی‌خبر بکوش که صاحب خبر شوی
تا راهرو نباشی کی راهبر شوی
دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
در مکتب حقایق پیش ادیب عشق
هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی
خواب وخورت زمرتبهٔ خویش دورکرد
آنگه‌رسی بخویش که‌بی‌خواب‌وخورشوی
گر نور عشق حق بدل و جانت اوفتد
بالله کز آفتاب فلك خوبتر شوی
یکدم غریق بحر خدا شو گمان مبر
کز آب هفت بحر بیك موی تر شوی
از پای تا سرت همه نور خدا شود
در راه ذوالجلال چو بی پا و سر شوی
وجه خدا اگر شودت منظر نظر
زین پس شکی نماندکه صاحب نظر شوی
بنیاد هستی تو زیر و زبر شود
در دل مدار هیچ که زیر و زبر شوی
گر در سرت هوای وصال است حافظا
باید که خاك درگه اهل هنر شوی

در اثبات شاخص زبانی حافظ وارائهٔ اولین نمونهٔ آن، غزل فوق را بامفسران مجازی دوباره می‌خوانیم. به‌آخرین بیت غزل وکلمهٔ هنر می‌رسیم

وتأکید خواجه که: برای وصال ولقاء الهی..... بایدکه‌خاك درگه **اهل هنر** شوی و این **اهل هنر** جداً چه کسانند؟ کدامین طایفه‌اند؟ از کدام اقلیم‌اند؟ کیانند؟ کیانندکه خواجه بدینسانشان معزّزمی‌دارد ومکرّم‌می‌انگارد، خواجه کمتردستورمی‌دهد، اوعارف است، عارف امرنمی کندو باید نمی گوید ـ عارف با «ید» آشناست، باید را بیگانه است. پس چرا؟ چرا چنین سفارش و تأکیدی دارد، وچه مضحك است‌آنجاکه بخواهیم برسبیل ترجمهٔ مجازی از واژهٔ «هنر» به‌سفارش خواجه، جهت وصال الهی سربه‌دنبال اهل تاروطنبور، خاکسان پای این بساط و آن بساط ولو شویم ـ لیکن اثبات شاخص بودن واژهٔ هنر با توجه به‌کار برد آن در ابیات زیر پاسخ روشنی برتمام چراها خواهد بود:

* بکوش‌خواجه واز عشق بی‌نصیب‌مباش
که بنده را نخرد کس به‌عیب بی‌هنری
* قلندران حقیقت به نیم جو نخرند
قبای اطلس‌آن راکه از هنرعاری است
* کمال سِرّ محبت ببین نه نقص گناه
که هرکه بی‌هنر افتد نظر به عیب کند
* تکیه برتقوی ودانش‌درطریقت کافریست
رهروگر صدها هنر دارد توکل بایدش
* عاشق و رند ونظر بازم ومی‌گویم فاش
تا بدانی که به‌چندین هنر آراسته ام

در این ابیات مترادف نگاشتن هنر با عشق، حقیقت، توکل، تقوی، دانش،رندی وکمال بینی... مبرهن می‌داردکه‌کلمهٔ هنردرلسان شعری‌خواجه شاخصی است برای بیان تمام دستاوردهای سالکانه. و **اهل هنر** همان راه یافتگان و به‌وصال رسیدگانندکه سالك با اطاعت یا به‌گفتهٔ خواجه با خاك نشینی برآستان آنان امید به‌کسب دستاوردهای دیگر جهت لقاء حق را دارد.

نمونهٔ دو

* در نمازم خم ابروی تو در یاد آمد
حالتی رفت که محراب بفریاد آمد
* نماز شام غریبان چو گریه آغازم
بمویه‌های غریبانه قصه پردازم
* هر گنج سعادت که خدا داد به‌حافظ
از یمن دعای شب و ورد سحری بود

نماز چیست؟ چگونه عملی است؟ وسالك با نماز چه می‌کند؟ وچه ـ نماز با سالك می‌کند؟ و ره‌آورد نماز سالك این حال وحالتی که محراب یعنی توده‌هائی بیجان از سنگ و گل وخاك را به‌فریاد می‌آورد، چنانچه نتیجهٔ تداعی چند رشته موی بهم پیوسته و باریك بنام ابروست چرا هیچ ابروئی خود بخود قادربه‌دگرگونی هیچ امری نیست؟ پس حقاً آن نماز چه می‌باشد وآن محراب کجاست؟ آن ابرو چیست وخم‌اش کدام‌است؟ و گنج سعادت برای شاعر نمازگزاری که نمازش به‌مویه و مویه‌اش به قصه می‌انجامد چه می‌تواند باشد وچنین شاعری را آنکس که درتمام عمر حتی یك نیمه شب سری به‌سجده نداشته است تنها به‌صرف آگاهی‌های لغوی و بدون دریافتی از شاخص‌های شاعر چگونه به‌تفسیر خواهد نشست که لااقل گوشه‌ای از حق چنین شاعری‌را اداکرده باشد.

و دراین جوّ چنانچه باز هم مصرّانه برآن باشیم که خواجه را بدون توسل به‌شاخص‌های ارمغان فن‌اش به‌تفسیر بنشینیم نتیجهٔ قلم‌فرسائی ما تغییر تعمدی چهرهٔ منور حافظ است به سیمای سیاه شخصی که.... که اسیر است درحصاری از گناهان کوچك و بزرگ، شخصی مرتکب و متهم به‌غیر انسانی‌ترین اعمال، شخصی مفت‌خور و مشروبخوار، ولگرد و فاسق، ولاابالی و ناکس، شخصی که باید برسرش کوبید که افیونی است وطردش نمود که دروغ‌باف ولاف‌زن است، دیوانه‌اش بخوانیم که نه شیخ وزاهد، نه‌مست و محتسب، نه عارف و صوفی، نه دزد و قاضی، نه خدا و رسول، نه دنیا و آخرت، هیچ چیز وهیچکس را معتقد نیست و سرانجام با تفسیر مجازی از خواجه، موجود مجهول و عجیب‌الخلقه‌ای را تصویر کنیم که خمره‌ای است

متحرك بامنقلی بجای سر.....

وجای هزارها درد و دریغ است که باچنین تشریح و ترجمان پلید و پوچی ـ باید تماشاگر تصاویر مخدوش و ناحق از شاعری باشیم که غریو آسمانگیرش پردههای گوشمان را میدرد که:

حافظ از معتقدانست گرامی دارش
زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

ویا:

* فرض ایزد بگزاریم و به‌کس بد نکنیم
***
* ما نگوئیم بدو میل بناحق نکنیم

وهم:

* حافظ نهاد نیك تو کامت برآورد
***
* کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم

نمونهٔ سوم

تصریحات

قبل از مطرح کردن بحث انگیزترین شاخص خواجه یعنی «می» لزوم اشاره به تصریحات حضرتش از این واژه بخوبی احساس میشود زیرا علاوه برمثنویها، قصائد، قطعات و رباعیات تقریباً در پانصد غزل اصیلی که ازخواجه بهثبت رسیده غزلی نیست که ازشاخص «می» وترکیبات مشتق ازآن ویا ازالفاظ هم‌معنای آن همچون شراب ـ باده ـ و.... خالی باشد. میتوان نوشت که از فرط تکرار این شاخص است که دیوان حافظ، خود مست‌ترین دیوانهای عرفانی است و تا بدست تو دهان میگشاید بلحظهای از شور مستیاش سرمست میکند، حافظ از پیاله گرفته تا خم، از جام گرفته تا قدح، درکاسهٔ سفالین یا زر، حتیدرجمجمهٔ... درهرچه که بتواند ظرفی باشد، می مینوشد، شراب میخورد، وباده میزند، وتمام این مستیها وبدمستیها را باحضور دوست،

آشنا، محرم، یار، و دور ازچشم غیر انجام می‌دهد و آنگاه‌که در ابیات زیر به‌تصریحات وی در معنای واژهٔ «می» توجه‌کنیم در خواهیم یافت که چنان می ـ شراب ـ وباده‌ای را حقاً‌که باید بزیر خرقه‌کشید ودرخفای اغیار شاهد نوشانوش یاران بود چراکه محتسب، (غیر):

بخورد باده‌ات و سنگ بجام اندازد

۱ـ مستی عشق نیست در سر تو
رو که تو مست آب انگوری
۲ـ شود مست وحدت ز جام اَلَسْت
هرآنکو چو حافظ می صاف خورد
۳ـ خرم دل آنکه همچو حافظ
جامی ز می اَلَسْت گیرد
۴ـ خم‌ها همه درجوش وخروشند ز مستی
و آن‌می که‌درآنجاست حقیقت نه‌مجاز است
۵ـ بهیچ دور نخواهید یافت هشیارش
چنین‌که حافظ ما مست بادهٔ ازل است

وحال صرف‌نظر از تصریحات خواجه وعدم اعتقاد به‌شاخص‌های وی چنانچه در معنای می و کلمات همسان آن با مفسران مجازی متفق باشیم و بپذیریم که این الفاظ مفهومی جز مایعات الکلی فشرده در بطری‌ها را ندارد، ببینیم در ترجمهٔ اشعاری‌که دارای این الفاظند با چه صحنه‌ها وچگونه موجودی روبرو خواهیم بود.

« تابگویم که‌چه کشفم شدازاین سیر وسلوك
بر در میکده با بربط و پیمانه روم

می‌دانیم که جمع نقیضین محال است بدین معنی‌که امکان ندارد در

یك لحظه هم روز و آفتاب باشد و هم شب و ظلمت. بر این اساس سرایندهٔ بیت فوق را یا باید سالکی اهل مکاشفه ویدین دلیل مبرّا ومنزّه از آلودگیها دانست ویا میخوارهٔ منحرفی‌دستخوش پلیدی‌های شیطانی. درشق ثالث کلام وی بلوفهائی است عوامفریب‌ که مقام علمی وادبی مفسران روشنفکرمان مانع ازآن خواهد بود که به‌تفسیر چنین اباطیل وانحطاطی قلم بیالایند لیکن وقتی برمرکب تطبیق در صحنهٔ غزلهای آسمانی شاعر چشممان با خورشید آنهمه الفاظ همگون تلاقی می‌کند برما مسلم می‌گردد که اباطیل وانحطاط، تراوش قلم آنانی است‌ که در تأویل وتوجیه این شاعر عارف حتی زحمت تطبیق چند غزل‌را که دارای واژه‌های مشترك‌اند بخود هموار نمی‌کنند چراکه تنها تطبیق و توجه به‌کلمهٔ پیمانه و کار برد آن در دو بیت زیر ما را به‌شاخص بودن این واژهٔ دیوان، واقف و به‌شاخص زبانی حافظ رهنمون می‌سازد.

۱ـ تابگویم که‌چه کشفم‌شد ازاین‌سیر و سلوك
بر در میکده با بربط و پیمانه روم
۲ـ دوش دیدم که ملایك درمیخانه زدند
گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

معنای مجازی بیت دوم‌کمدی زیر را در نظر مجسم می‌سازد: عده‌ای فرشتهٔ سفیدپوش وحتماً شرابدوست! ازآسمان بزمین آمده ودر فضای دود زده ومتعفن از الکل وافیون میخانه، میان خمره‌های کوتاه و بلند و منقل‌های بزرگ وکوچك بعمل آوردن گل و ریختن‌آن به‌پیمانه‌ها هستند حال این فرشته‌ها که با تفسیر مجازی از بیت، مجبوریم به‌عمله بودنشان صحه بگذاریم چطور وچگونه آدم را در پیمانه‌که ظرفی است باندازهٔ یك فنجان جامی زنند وچرا می‌زنند دیگر پرسش مهمی نیست‌ که مفسران محترم الزامی در پاسخگوئی بآن را داشته باشند.

واینجاست‌ که اگر باورنداریم‌ که در اشعار اصیل شاعرمان الفاظ میکده، میخانه وپیمانه شاخص‌اند نه لغت آنگاه بناگزیر باید صحنهٔ مضحك فوق را در ترجمهٔ بیت بالا بپذیریم وبا این پذیرش نمی‌دانیم مفسرانی‌ که بهرحال خواجهٔ شیراز را شاعر منتخب و فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین شاعر فارسی زبان

می‌دانند نمایش چنین شاهکار بلاغت وفصاحت را در زمرهٔ دیگر شاهکارهای شاعر همچنان به‌تأیید خواهند نشست؟! وآیا چنین تأییدی لطمه‌ای به‌سوابق درخشان علمی و ادبی ایشان نخواهد بود؟!..... و چه سخت، چه سخت است خواندن وشنیدن برداشتهائی اینسان پرت وپلشت ازکلام شاعری که طبق اعتقادات قرآنی‌اش که‌آن را «اندر سینه دارد» فرشته، موجودی است پاك وتسبیح‌گوی که جز ذکر حق واطاعت امر وی کاری دیگرش نیست!

نمونهٔ چهار

۱ـ سالها دفتر ما در گرو صهبا بود
رونق مدرسه از درس ودعای ما بود
۲ـ بیا بمیکده حافظ که برتو عرضه کنم
هزار صف ز دعاهای مستجاب زده

گذری حتی بسیار سریع از برابر ایسن دو صحنه برای هر بیننده‌ای، سؤال برانگیزاست که چرا میکده که بنا برمعنای مجازی‌آن، محل خالی کردن بطری‌ها در پیاله‌ها وسرازیر کردن‌آن به روده‌هاست یکمرتبه جایگاه درس و دعایعنی تبدیل به‌مدرسه و مسجدگشته و عجیب‌ترآنکه باعث رونق معنوی ومقدس آن محیط، شاعر فاسقی که خود معترف است:

* مطلب طاعت وپیمان وصلاح ازمن مست

شاعری که حتی وصیت دارد:

مهل که روز وفاتم بخاك بسپارند
مرا بمیکده بر در خم شراب انداز

و حقاً هم چه پاسخی است براین پرسش: حافظی بد انسان مستجاب‌الدعوه بودن وبرای جرعه‌ای صهبا سالها دفتری کم بها را درگرو نهادن و.... وباز می‌بینیم که با چنان طرز تلقی از واژه‌های شاعر چنانچه هنوز برآن باشیم که خواجه را از مفاخر ادبیات عالم محسوب نمائیم باید از

بسیار وچه بسیار پریشان‌گوئی‌هـای وی صرفنظر نمود و پس از این چشم پوشی در کف مفسران مجـازی چـه چیز از دیـوان افتخار آفریـن شاعر محبوبشان خواهد ماند کـه آن را فصیح و بلیغ دانسته بـدان مباهات کنند معلوم نیست!

نمونهٔ پنج

۱ـ ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت
بـا من راه نشین باده مستانه زدند
۲ـ مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت
به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

برای ترجمهٔ بیت اول طبق برداشت مجازی از لغات، چاره‌ای نیست جز آنکه بپذیریم در حریم ملکوت با تمام مستوری وعفافی‌که خواجه از آن بدست می‌دهد هستند ساکنانی‌که از فرط ولع به‌مشروبات زمینی این بـار نه با فرودآمدن در میکده یا به‌زیرسقفی دیگر بلکه درمیان راه ونظارهٔ عابران، بربساط شاعر، بخاك نشسته مستانه بـاده پیمائی مـی‌کنند و نمی‌دانیم گذر معشوق شاعر را برچنین بزم مختلط ومخصوصی چه می‌باید خواند؟ حسن اتفاق یاسوء حادثه؟ بهرحال پاسخگو باید بود، بیتی راکه ذیلاً می‌خوانیم چنانچه شاعر درچنین محفل آسمانی ـ زمینی ویژه‌ای بداهةً نسروده پس در کدام مجلس وبرچه انگیزه‌ای معشوق‌را صلا در داده است‌که:

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت
به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

پـاسخ چیست؟ چه می‌بـاید گفت؟.... وراستی هیچ اندیشیده‌ایم کـه براساس ترجمهٔ مجازی ازاین دیوان، این بهشت بکر عرفان، چگونه عظیم‌ترین افتخار ادبی انسان را پاره پاره‌کرده به‌دست باد می‌دهیم؟!

نمونهٔ شش

چو پیر سالك عشقت به می حواله کند
بنوش و منتظر رحمت خدا می‌باش

چنانچه قرار باشد دومصرع بالا را مجازاً معنی کنیم شاعر را با نحوهٔ تفسیر مان جز شلاق تمام نسبت‌های ناروائی که تاکنون به‌جسم و روحش کشیده‌ایم به تازیانهٔ جهل و بی فرهنگی نیز می‌باید متهم ومحکوم سازیم چراکه وی با آنکه مدعی است قرآن را با چهارده روایت ازبر دارد هنوز امتیاز بین معنای «رحمان» و «رحیم» را نمی‌داند وا هل می و مشروب را به‌انتظار «رحمت» الهی که در لسان قرآن فیضی است خاص برای بندگان مؤمن دستور می‌دهد، و رحمت خدائی را مشروب رساندن واز خمار رهاندن نیمه مستان می‌انگارد و با آنکه مبرهن است سلوك یعنی پیراسته گشتن از رذائل نفسانی، حواله مشروبخواری‌راکه به‌اعتقاد قرآن کاری است شیطانی از دست پیر سالك یعنی مرادی که پاك ازپلیدیهاست از دست چنین شخصی به‌کف مرید می‌نهد....

و... وای وای که با تفسیر مجازی از این شاعر ـ شاعری که به گفتهٔ خویشش شعر او سرود سماع مسیحا درآسمان ونقاب گشای اندیشه درزمین است. شاعری‌که شعرش رندانه است، گنج حکمت است، آب زندگی است، شاعری که شعرش را یار، تعویذ، وقدسیانش از برمی کنند! باری باچنان نحوهٔ تفسیری وای‌که این شاعر چه کارهاکه نمی‌کند! وچه نامهاکه نمی‌گیرد!

مفر یا مدفن لیکن بر فراز صحنه‌های تخیلی و تاریکی که غیر با نحوهٔ تفسیر خود از این تماشاگه راز به‌نمایش می‌گذارد حافظ را حافظانه می‌بینیم که نسیم وار بترنم آمده است که:

در شأن من به‌دُردکشی ظن بد مبر
کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم

ودر اینصورت چه باك چه باك ازآنان‌که باآلوده ساختن پاکان مفرّی

برای خویش می‌یابند که اینان مفرشان مدفنشان است، چراکه اگر در دام الکل وافیون می‌توان خلاقیت هنری را نیز حفظ نمود چطور است حضراتی که اصرار در مجازی جلوه دادن واژه‌های حافظ را دارند خود پس از گذشتن از سنین پاک جوانی که به‌گفتهٔ جنابشان سالهای اوج خلاقیت هنری آنها بوده اکنون در فرا راه کمال عمر پدیده یا اثری که گواه تکامل هنری آنان نسبت به‌سنین جوانی است به‌جامعه تحویل نمی‌دهند و بر این یائسگی وعقیم ماندن جز الکل وافیون که سوزانندهٔ ریشه‌های لطیف روحی و گوهر انسانی است مگر دلیل ثانوی هم می‌توان برشمرد. بااین کیفیت چنانچه باز هم برآن باشیم که منظور خواجه ازکاربرد این واژه‌ها ـ بیان معانی مجازی آنهاست به‌گواه تکامل وتعالی دوغزل زیر چگونه است که پس از چهل سال می ومستی مدام ونظر بازی و عشرت دائم ودر این راه حتی پیرو ناتوان گشتن هنوز توانائی خلاقیت ازخواجه سلب نگشته وبه‌معنای دیگر چون حضرات ابتر و بی‌حاصل نمانده ومی‌بینیم که بنا به‌اظهار این دو غزل، در ایام کهولت و سپید موئی نیز خواجه همچنان اقیانوس خلاقیتش موج می‌زند واز اعماق زلال آن مرواریدهای درشت ودرخشانی غلطان می‌شود که سینهٔ ساحل ادبیات فارسی را جاودانه مزین و منور می‌سازد این دو غزل را بخوانیم **و به‌معجزهٔ عرفان این حرکت جوهری که انسان‌را بخدا پیوند می‌زند و از وی موجودی بی‌نقص، بااثراتی کامل ایجاد می‌کند ایمان بیاوریم** و حقاً اعتراف کنیم که تفصیل و ترجمان سیان تهی و مهوّعی که بدلیل غیر بودن مفسران رایج‌ترین تفاسیر این ایام است جز افتراهای شرم‌آور بساحت قدوسی خواجه وپیام آسمانی وی هیچ چیز دیگری نیست!

غزل یك:

هرچند پیر و خسته دل وناتوان شدم
هرگه که یاد روی‌تو کردم‌جوان شدم
شکرخداکه هرچه طلب کردم ازخدا
بر منتهای مطلب خود کامران شدم
آن روز بردلم در معنی گشوده شد
کز ساکنان درگه پیر مغان شدم

درشاهراه دولت سرمد به‌تخت بخت
با جام می بکام دل دوستان شدم
ای گلبن جوان بردولت بخور که من
در سایهٔ تو بلبل باغ جهان شدم
از آن زمان که فتنهٔ چشمت بمن رسید
ایمن ز شر فتنهٔ آخر زمان شدم
اول زتحت وفوق وجودم خبر نبود
در مکتب غم توچنین نکته دان شدم
قسمت حوالتم بخرابات می کند
هرچند کاین چنین شدم و کانچنان شدم
من پیر سال و ماه نیم یار بیوفاست
برمن چوعمرمی گذرد پیر از آن شدم
دوشم نوید داد عنایت که حافظا
بار آ که من به‌عفو گناهت ضمان شدم

غزل دو:

چهل سال بیش رفت که من لاف می‌زنم
کز چاکران پیر مغان کمترین منم
هرگز به یمن عاطفت پیر می فروش
ساغر تهی نشد ز می صاف روشنم
از جاه عشق و دولت رندان پاکباز
پیوسته صدر مصطبها بود مسکنم

در شأن من بدُردکشی ظن بد مبر
کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم
آب وهوای فارس عجب سفله پرورست
کو همرهی که خیمه از این خاك برکنم
حیف است بلبلی چو من اکنون درین قفس
با این لسان عذب که خامش چو سوسنم
شهباز دست پادشهم این چه حالت است
کز یاد برده‌اند هوای نشیمنم
حافظ بزیر خرقه قدح تا به‌کی کشی
در بزم خواجه پرده ز کارت برافکنم

نمونهٔ هفت

بعد از تعریف و تمجید ازمـی، و مشتقات ترکیبی آن، معشوق و توصیف و تشبیه ظاهری وی یکی دیگر از ارکان اشعار خواجه را تشکیل می‌دهد. در اینجا ما همراه با مفسران مجازی بیش از یکی دو صحنه جرأت وجسارت رو در رو شدن با خواجه را نداریم لیکن با اتکاء به‌بزرگواری و بخشایش خواجه وامید به‌باز نمودن مشت آنان که با خنجری از خصومت و خیانت خواجه را به‌هلاکت ایستاده‌اند متواضعانه باوی روبرو می‌شویم:

مقیم حلقهٔ ذکر است دل بدان امید
که حلقه‌ای ز سر زلف یار بگشاید

در صحنهٔ مجازی بیت بالا برتلاش مذبوحانهٔ مفسران مجازی ایستاده از ایشان می‌پرسیم آیا اهل ذکر، وآن ذاکری‌که ازحلقه نشینان است و به تأثیر ذکر در دگرگونی احوال اعتقاد دارد وبه‌معنای ساده‌تر آنکه با توسل به‌تکرار حروفی مخصوص قادر به‌بستن پل بین خود وخالق است ودرنتیجه

اینسان به‌حق نزدیک، آیا علت وغایت ریاضت و حلقه نشینی چنین شخصی براستی بازی و تاب دادن چند رشته موی سیاه یا بور و به تعبیر خواجه گشودن حلقه‌ای از آن خواهد بود. برای پذیرش چنین مفهوم بی‌ارزشی از بیت فوق چه اندازه می‌باید ساده لوح و کج سلیقه بود ومگر تا راه‌کوتاه و مخصوص رسیدن به‌هدفی درپیش روست حتی‌هیچ طفلی به‌بیراهه خواهدزد؟ به‌بیان روشن‌تر آن شاعری که بنا بریقین مفسران مجازی لحظه لحظهٔ عمر و تجربه‌اش را صرف صید خوبرویان و خلوت و خلسه باآنان نموده می‌باید آگاهتر ازآن باشد که برای کامگیری ازاین قماش، بجای زر و زور و تزویر متوسل به‌عوامل دیگری همچون اربعین و حلقه نشینی گردد وانگهی چنان شخص عاصی و آزمندی کجا و اعتقاد به‌مذهب، و بالاتر ادراك طریقت وامید به‌ذکر بستن کجا؟

لیکن همچنانکه شاخص‌های وی ومشتقاتش را، این محافظین!! گنجینهٔ عرفانی‌خواجه نشناخته مسخ ولوث کرده‌اند دراین‌دایره نیزشاخصی نیست که در طوفان تیرهٔ بد اندیشی اینان گردآلود وغبارگرفته نگشته باشد.

اما ازآنجاکه می بینیم خیل قارح سان مفسرانی ازاین دست، سروده‌هائی مستهجن ومعمولی را حتی به‌سلیمان پیامبر نسبت داده باترجمه و چاپ‌آن همراه با عکسهای سکسی و ارائهٔ کارت پستال بنام کارهای هنری عقده‌های جنسی خود را اقناع می کنند و حتی باین نمی‌اندیشند که فلسفهٔ بعثت پیامبران قلع و قمع ریشه‌های فساد درزمین است نه آنکه اشاعهٔ مبتذلات از طریق اشعار شهوت‌انگیز، دیگر جای هیچ تعجبی نمی‌ماند که حافظ را نیز هم‌مسلك خود پنداشته ودر نتیجه چنان برداشتهایی ازشعر وی که پیامبرش هم نمی‌دانند بنمایند.

واما براستی این اصرار چندش‌آور واین پافشاری دلال وار در مجازی جلوه دادن این واژه‌ها آیا می‌تواند پوشش و پرده‌ای اگر چه نازك بر اعتیادات گوناگون و حقارت بار این تأویل گران باشد. تأویل گرانی جیره‌خوار وفرنگ قبله ومدافع حقوق اربابانی باصطلاح هنری که کوس انحراف‌شان بربام دنیا بصدا آمده.

باری میراث ملکوتی حافظ را این وارثان امین واصیل!! به‌حفاظت نشسته‌اند وارثانی فتنه نویس که آن این شاخص دو حرفی اما هزار معنای خواجه را جاذبهٔ جنسی تعبیر می کنند وعارفی راکه لسان الغیبش می‌خوانند با شاهد مصرع «بندهٔ طلعت آنیم که آنی دارد» طبق تأویل منحط شخصی محکوم به‌بندگی جاذبهٔ جنسی می کنند و رذیلانه برچسب چنین تباهی و

سخافت را به‌شاعری می‌زنند که به گفتار خوبشش: زملك تا ملکوتش حجاب برداشته‌اند ـ شاعری که از کنگرهٔ عرشش صفیر می‌زنند ـ شاعری که دوعالم‌را دریك نظر باخته وبسر منزل عنقا ره برده، شاعری که ملك بوده وطایر گلشن قدس ـ شاعری که هرچه استاد ازل گفته بگو می گوید. شاعری که بهشت را خانهٔ موروث خود می‌داند و باآنکه از هم‌نفسی با فرشتگان ملول گشته باز درمقام عبودیت از آه نیمه شب سر برنمی‌کشد، چراکـه تنها و تنها درپی آن گوهر یکدانه است‌که از گریه شام سحر و قطرهٔ باران او بـاید حاصل شود.

و اما.... امـا برموج هم مگر می‌توان برچسب زد وآنکس‌که بدین کارعمر هدر می‌دهد جزاثبات جهل وجنون چه حاصل می‌برد.

نمونهٔ هشت:

۱ـ جان علوی هوس‌چاه‌زنخدان توداشت

دست درحلقهٔ‌آن زلف خم اندر خم زد

۲ـ ایدل گر از آن چاه زنخدان بدر آئی

هر جا که روی زود پشیمان بدر آئی

می‌دانیم‌که هر موجودی بصرف تحرك، (جان) دار محسوب می‌شود و دامنهٔ این تعریف پرندگان، خزندگان، چهارپایان را نیز در برمی گیرد و هرمؤمن وکافری را هم شامل می‌شود بنابراین واضح است‌که جان، چیزی وجان علوی چیز دیگری است. جـان علوی اکتسابی است، تحصیل کردنی است وکوشش وکشش چنین اکتساب وتحصیلی را گوهر والای انسانی ایجاب می‌کند واین میسر نخواهد بود مگر با تمسك به‌سلوك وعرفان، یعنی تمسك به‌برنامهٔ مردانه ومنظمی‌که به‌تدریج سالك را ازماده وجسم فراتر برده به عالم جان اوج‌اش می‌دهد. برنامه‌ای‌که پروبال سالك از عالم جان به‌عالم جان علوی است ودر چنین عالم و باچنین جـان یعنی جـان علوی است که شرف ملاقات جانان نصیب می‌گردد.

عنوان عـارف پس از طی چنین مراحلی به مشرفـان بشرف ملاقاتش تعارف وتشریفات نخواهد بود با این تعریف چگونه بـاید به‌توجیه نشست

عمل شاعری راکه بنا به‌تصریح خویش دارای جان علوی است وهنوز طمع دیدن گودی گونه‌ای وبازی باحلقه‌های زلفی وی را به‌دام وسوسه وسیاهچال هوس می‌کشد، وچنانچه ترکیب چاه ذقن را به‌عنوان شاخص نپذیریم و بـه معنای مجازی آن که همان گودی گونه است رأی داده گردن نهیم، صرفنظر ازمفهوم مبتذلی که بیت اول تداعی می‌کند برپرسشهائی کـه ترجمهٔ مجازی بیت دوم مطرح می‌کند چه پاسخ خواهیم داشت.

ایدل گر از آن چاه زنخدان بدر آئی
هرجـا که روی زود پشیمان بدر آئی

مگر نگاه نکردن وچشم بستن از حالت وگوشه‌ای از یك صورت چه اشتباه وگناه عظیمی است که شاعر، اینگونه عاقبت اندیشانه و هراسناك بر دل خویش هشدار می‌دهد وخطای احتمالی دل را در بدر آمدن وناديده گرفتن چاه ذقنی مساوی با پشیمانی درهرجا و در هرحال می‌داند، برفرض آنکه با تأویلی، از مفسران مجازی بپذیریم هدف شاعر از هشدار بـه دل، متوجـه ساختن دل به‌اهمیت و ارزش معشوق ذقن دار است و نتیجتاً تشویق دل به عشق بیشتر او! در اینصورت جواب تصریحات دو بیت زیر راکـه هرگونه امتیازات ظاهری و زیبائیهای جسمانی را بعنوان جمال و نقشش در عشق آفرینی ودلداری نفی می‌کند چه خواهیم داد:

۱ـ جمال شخص نه چشم است وزلف وعارض وخال
هزار نکته درین کار و بار دلداری است
۲ـ لطیفه‌ای است نهانی که عشق از او خیزد
که نام آن نه لب لعل وخط زنگاری است

..... می‌بنیم، می‌بینیم کـه این حروف، این کلمات، این لغات، این واژه‌ها نه تنها مجازی نیستند کـه بل بالاتر ازمعنی، درمقام شاخص بودن، هرکدام اگر چه متشکل از چند حرف مختصر، پیامهای مخصوصی به‌فاصله عرش تا فرش وافلاك تا خاك‌اند که در جستجوی گوشی محرم فضارا همچنان مشتاقانه در می‌نوردند که:

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

گوش محرم - و «تو»ی حافظ

ملاحظه گردید که حتی برای حفظ مقام ادبی و فصاحت و بلاغتی که خواجه خود آن را موهبتی خدا داد می‌داند و شیفتگان مجازی شعرش بدان دلباخته ومقرند باید شاخص‌های دیوانش را پذیرفت و به‌شاخص زبانی وی معترف گشت در غیر اینصورت با تطبیق وتفکیك اکثر ابیات وی در صحنه‌های سیرکی حتی مضحك‌تر از آنچه تصویر گشت واقع خواهیم شد که این امر لااقل خلاف عقیدهٔ مفسران مجازی‌را، درمرتبه وعلوّهنری حافظ به‌ثبوت خواهد رساند و اینجاست که سرّآن تقاضا و تمنای عارفانهٔ حافظ در بیت شروع مقدمه از تو یعنی از آشنا - از محرم - از یار - از دوست وسرانجام از هرآنکه در مقابل غیر و نامحرم است برما روشن می گردد، روشن می‌گردد که غیر و نامحرم نه تنها با پتك غرض وتیشهٔ جهل معبد رفیع معانی و برج نورانی مفاهیم خواجه را ویران می‌سازد بلکه در این ویرانگری کاخ عظیم الفاظ وقصر پرشکوه واژه‌های وی را نیز تبدیل به‌تلّی ازخاك می کند ودرزیر چنین آواری حافظ عارف، وحافظ شاعر و به‌کلام خویشش حافظ نقاب گشاینده از رخ اندیشه و حافظ خوش لهجهٔ خوش الحان را یکجا به نابودی می کشد.

و حال - بدلیل چنین شواهد وقرائنی است که ضرورت تفسیر وتشریح آشنای سالك وعارفی چون علامهٔ شهید حاج شیخ مرتضی‌مطهری‌را از پیام این عارف شاعر - وشاعر عارف بیشتر احساس می کنیم بویژه در این هنگامه که هر«غیر»ی حتی‌قلم بمزدانی که تاپریروز اندازه‌های هنرمندان وطنی را رو در روی‌آنها برای ملت گرسنه وبدبخت قلم می‌زدند، آری در هنگامه‌ای که حتی اینان داعیهٔ شناخت و «آشنا»ئی با این منادی عرشی وکلام بی‌مرز وی را دارند این خلاء وخطر بیشتر احساس می‌شود وبه‌جهت چنین احساسی است که استاد مجاهد با تمام تواضع و حیاء سالکانه‌اش بناگزیر وارد این میدان نیز می گردد تا بیش از این شاهد مسخ لسان‌الغیب یعنی پیرو مراد تشنگان حق وحقیقت بدست غیرنباشد.

از روبرو با «آشنا»

بدیهی است که: گزینش نحوهٔ زندگی، وفرم وشکل ظاهری‌آن، بازتاب باورداشتها و دوری و نزدیکی هرکس به مکتبی خاص می‌باشد، سفری سریع به

زندگی پاك وپیراستهٔ استادمان که پژواك بلندای عقاید عارفانهٔ اوست آشنا بودن، یار بودن، دوست بودن، وسرانجام محرم بودن وی‌را با خواجه که پرطنین‌ترین فریاد مکتب عرفان است برما مسجل خواهد نمود، وجواز تفسیر لسان‌الغیب را از جانب خواجه بدست مفسر شایسته وبه حقی چون استاد علامه خواهد سپرد.

سفر را باهم بیاغازیم.

سفری به‌خورشید زندگی یك مرد.

مردی شاهد ـ مردی مشهود ـ مردی شهید.

بـه راستی کیست این مرد، این طلبه، این فقیه، این فیلسوف، این مفسر، این استاد، این علامه و .... و سرانجام این بـازوی انقلاب ورهبر انقلاب اسلامی.

کیست؟ کیست این طلبهٔ جوان که در ابتدای ورود به‌حوزهٔ علمیهٔ قم و ماه عسل زندگانی مشترك برای مخارج مختصر زندگی، ناچار از فروش کتابهای درسی خـویش است و بعدهـا در اوج اشتهار و محبوبیت علمی و اجتماعی از گرفتن وجوهات خیل مریدان مختلف سرباز می‌زند ودرهمان حال در بحبوحهٔ انقلاب مقدس اسلامی که خود از بنیان‌گذاران راستین‌آنست از شدت اشتغال بـه کارهـای مهم مملکتی کراراً از تنگی وقت بجای هر غذای دیگر به‌خوردن نان و مـاستی اکتفا می‌کند و با نیروئی پیامبرانه، بادسان اینسو و آنسو درپی استوارکردن بنیادهای اصیل و در معرض خطر انقلاب است.

به‌راستی کیست؟ کیست این مرد؟

مردی که سلوك عقلی‌اش بواسطهٔ استعداد سرشار و نبوغ ذاتی او، در سنین جوانی کامل می‌گردد وسلوك قلبی را بااشاره ورهنمود سالار عاشقان وسرور عارفان حسین‌بن‌علی علیه‌السلام آغازوبعدها باتأیید جدّبزرگوارش رسول اکرم محمدبن عبدالله صل‌الله علیه وآله وسلم ادامه می‌دهد.

مردی براستی مرد، مردی مردستان، مردی خالی از هر گونه هوا و با تمام ذرات وجود در اختیار دولت خدا، مردی از آن طایفه مردان که جز برای رضای حق قلمی و مگر درپی او قدمی نمی‌زنند وهمه هرچه می‌کنند برای اوست وبه‌عشق او ـ و او خود ـ درخلوتهای جانانه وشب خیزی‌های خالصانه گرانترین دستمزد ورضایت‌بخش‌ترین بهرهٔ آنهاست.

در روحـانیت معاصر بدون تردید مردی به پاکبازی و روشنفکری، مردی به‌نیکدلی وپارسائی، مردی به‌زهد وتقوی، مردی به‌علم وعمل، مردی

به‌صاف اندیشی وسلیس گوئی، مردی به‌رهائی وفرزانگی، مردی به‌پایداری وبرکت، مردی به‌معصومیت وپاکی، مردی به‌مبارزه ومجاهدت، مردی به وارستگی ومناعت این مرد کبیر، کمتر وکمتر می‌توان سراغ گرفت واینهمه خصائل وفضائل آن هنگام عظمت خویش را باز می‌نمایاندکه برتارك تمامی آنها تاج سلوك عارفانهٔ این شهید را درخشان می‌بینیم، سلوکی که یگانه پاسدار وتنها نگهبان معارف درعمق جان‌آدمی است.

به‌راستی کیست؟ کیست این مرد، مرد چند بُعدی عالم اسلام، مردی که در راز ونیازهای خویش پس‌از کلام الهی وائمهٔ طاهرین یعنی‌قرآن ودعا، طبیعی‌ترین کاررا فرا چنگ‌آوردن دیوان حافظ و زمزمهٔ‌آن می‌داند. مردی که با تواضعی‌خاص معترف است‌که وجودش به کُندهٔ خیس وآبدیده‌ای در رهگذار رود می‌مانست که شعلهٔ شعر حافظ آرام آرام به‌خشکی‌اش‌کشیده و آنگاه با جرقه‌ای مشتعلش ساخته است.

براستی کیست؟ کیست این مرد؟

طی سالهای اخیر، ممارست عاشقانه و تماس فراگیر استاد با خواجهٔ شیراز واستشمام رایحهٔ پیام حیاتبخش وی، برایش سلوکی متعالی و رفیق و همبالی پرواز آموزگشته بود. گوئی قدرت شاخص‌های دیوان و جذبات معانی آنها خود به‌خود مرشد ومقتدای استادگشته واستاد پله‌های عرفان را برنردبام عرش‌آسای این غزلیات به اوج می‌برد.

همچنانکه می‌دانیم استاد اهل فلسفه است، فلسفه را خوب خوانده و درآن صاحبنظر است.

اهل منطق و کلام است، جدل راخوب می‌داند.

اهل تفسیر است وبراین علم مسلط می‌باشد.

اهل فقه وحدیث است وبه‌این دو فن احاطهٔ کامل دارد.

اهل ادب است ولغات واصطلاحات بیشماری در ذخیرهٔ ذهنی خویش برای بیان عقاید خود وانتقال‌آن به‌دیگران دارد.

به‌یك کلام مسلمانی است کلیددار گنجینه‌های سرشار علوم اسلامی که هیچ نیازی برای اثبات افکار خویش به‌شعر ندارد و توسل او به‌شعر چون دیگران برای حسن ختام وزیبائی مطلب نیست، چراکه گفتار و نوشتار وی خود حسن ختامی برای تمام گفتارها ونوشتارهای مذهبی است، لکن بااین همه استغنای علمی وتعالی فرهنگی، خصوصاً در سالهای‌آخر عمر پرثمرش کمتر مقال وبیان اخلاقی از استاد می‌توان سراغ گرفت‌که درآن ذکرشعری از خواجه نکرده وتوسل به‌حافظ نجسته باشد وبراین مهم، جز امتزاج و

اشتراك عقلی وقلبی این دو ابر مرد اقلیم علم وعرفان چه دلیلی می‌توان ذکر نمود. امتزاج و اشتراکی که، عمیق نگری و اوج گیری در معقولات و منقولات اسلامی را خاص استاد نموده وسرانجام به‌تفسیر کلام خواجه که مجموعه وترکیبی از عصارهٔ این علوم ومعارف است رهنمونش ساخته است.

یادگارهای استاد

شك نیست که چنانچه شهید مظلوممان، طهارت و عصمت انقلابمان، علامهٔ اسلاممان **حاج‌شیخ‌مرتضی مطهری** فرصتی بیش از این بدین عالمش بود مجموعه‌ای‌راکه باکیفیت حاضر در دست داریم بصورت یگانه تفسیر راستین ومعتبرحافظ برای تمام ادوار و اعصار بدست مشتاقان روزافزون وعالمگیر این عارف کامل می‌رسید...

عارفی که از بدو خلق این چنین شعری همواره پر آوازه‌ترین شاعر فارسی زبان وبحث انگیزترین مقام ادبی ایران وجهان بوده است.... به هرحال به‌مصداق مشت نمونه‌ای ازخروار وجهت اداء دین واظهارشاگردی بساحت مقدس آن استاد عالیمقام اقدام به‌گرد آوری و پیراستن آنچه به گونه‌ای پراکنده درشخصیت خواجه ازایشان به‌یادگار مانده نمودیم بااین امیدکه ارائهٔ نقطه نظرهای روشنگر استاد در مورد لسان‌الغیب و پرده برداری از**تماشاگه رازش** پاسخی باشد به‌مدعیانی‌که غافل ازضرب دست غیب،تنها باپای ادعا، این **تماشاگه راز** را راهی گشته‌اند.

از تحقیقات پراکندهٔ استاد پیرامون حافظ، عرفان وشعر او، یادگارهای سه‌گانهٔ زیر را از میان یادداشتهای قدیم وجدید وی در پیش‌رو و دستمایه داریم:

۱ـ مجموعهٔ چند کنفرانس.

۲ـ بحثی در عرفان.

۳ـ اظهار نظرهای کوتاه وگذرا درمقابل اکثرابیات.

یك، کنفرانسها:

جز ربط سالکانه و ملکوتی استاد با خواجهٔ شیراز که اساس شناخت واقعی ایشان را تشکیل می‌دهد تحقیقاً کتابی به فارسی یا عربی نیست که استاد جهت اطلاع ازعقاید دیگران راجع به حافظ به‌مطالعه ننشسته باشد اسامی فهرست وار بعضی از این کتب که در صفحهٔ اول نسخهٔ انجوی قلمی شده محتمل می‌دارد که

استاد برای تهیه کنفرانسهای دانشکدهٔ الهیات به این نوشته‌ها مراجعه‌ای مجدد داشته است، کیفیت برخورد استاد با محتوای این کتابها طی مطالعهٔ کنفرانسها برما روشن خواهد شد.

* دو، بحثی درعرفان:

این مجموعهٔ کوچک، اما کامل سلسله درسهائی است که استاد بطور هفتگی و منظم در دانشکدهٔ الهیات تدریس می‌فرمود وبر رویهم شامل تاریخچه‌ای گویا ازعرفان و شرح احوال بعضی از عرفای قرن دوم تا دهم می‌باشد در قسمتهائی از این یادگارها استاد به‌تعریف جامعی از شریعت وطریقت پرداخته وهمچنان به فرق بین عرفان وتصوف اشاراتی نموده ومایه‌های عرفان اسلامی را بررسی و به تناسب بشرح منازل سلوك و ترجمهٔ بعضی از اصطلاحات عرفانی بسنده نموده است. بدیهی است که این سلسله گفتارها چون برای دانشجویان ایراد شده دارای همان فشردگی واختصار خاص جزوات دانشجوئی می‌باشد.

* سه، اظهار نظرهای کوتاه وگذرا:

استاد در نسخهٔ قزوینی بطور مکرر در حاشیهٔ دیوان وکنار هر بیت به اظهار نظرهای گویا و مختصر پرداخته است آنچنان که در این نسخه تقریباً ورقی نمی‌یابی که خط وسطری از استاد درآن دیده نشود. یادداشتهای استاد درنسخهٔ قزوینی منحصر به‌ابیات و اشعارخواجه می‌باشد لکن درنسخهٔ انجوی که با دو مقدمه به‌قلم دشتی وخود مصحح تدوین یافته، استاد برعکس، به ندرت راجع به‌شعر خواجه اظهار نظر نموده و غالب حاشیه نویسی مربوط به‌همان دو مقدمه می‌شود که تصویرگر زندگانی خواجه می‌باشد، همچنین درکتاب تاریخ تصوف در اسلام نوشتهٔ دکتر قاسم غنی که تحلیلی است پیرامون افکار واحوال لسان الغیب، استاد جابجا عقاید خودرا درگوشه و کنار صفحات با توضیحی اندك قلم زده است.

اینك با شرح فوق در مورد یادگارهای استاد واشاره به‌دستمایه‌های موجود با گزارشی در مورد کیفیت تدوین این یادگارها وعلت نحوهٔ آن ـ مقدمه را بپایان می‌بریم و قلم را بدست صاحبش، یعنی آن قلمدار و آن قلمدار می‌سپاریم و غمگنانه از خود می‌پرسیم اکنون که انقلاب اسلامی

ایران با ریخته شدن خون شهیدی این‌چنین، به‌ارزش‌والای قرآنی‌خویش دست یافته. مردم ما به‌راستی حق این موهبت را پاس خواهند داشت و از فرق وفضیلت، وابعاد گسترده واعجاب‌انگیز این انقلاب عظیم،که از خطوط اندیشه‌های محمدی وایده‌هـای علی‌وار این مرد بـارورگشته، در سنگر وحدت که نخستین‌گام در سلوك و عرفان‌است نگهداری خواهد نمود؟

.... بگذریم

چون هرغزل مجموعه‌ای تشکیل یافته از چند بیت است لذا می‌توان گفت ابیات بازتاب اجزای افکار شاعر و غزل یا قصیده انعکاس دهندهٔ باور- های‌کلی وی می‌بـاشد یعنی هربیت جزئی ازکل بـاور داشتها و اعتقادات شاعر است. به‌ویژه اگر آن شاعر حـافظ و در نهایت بلندگوی یـك مکتب خاص بامراحل وکلاسهای متعدد باشد. بنابراین جـایز دیدم در ارائه این یادگارها پس ازیادداشتهائی‌که از استاد درمعرفی کیفیت‌کلی عرفان بجا مانده نخست اجزای بـاورهـای خواجه یعنی ابیاتی راکه استاد، نقطه نظرهـای خویش راکنارآنها نگاشته بیاورم وسپس کنفرانسها راکه مکتب خاص عرفان خواجه را عنوان واثبات می‌کند....

.... باری درحال اتمام تدوین‌کتاب به‌چنین صورتی، نوید دادندکـه جزوهٔ عرفان استاد بطور مجزا چاپ و منتشر شده است لذا بهتر دیدم‌که در چاپ اول **تماشاگه راز** که اینك مقارن باانتشار جزوهٔ عرفان است تنها بـه ارائهٔ کنفرانسها پرداخته وازآوردن بخش دوم‌کتاب هم‌که حاوی نقطه نظر- های استاد در مقابل ابیات دو دیوان قزوینی و انجوی است خودداری کنم وعرضهٔ‌کتاب را باکیفیت مشروحی‌که‌آمد با تکیه به‌الطاف الهی به‌فرصتها و چاپهای بعد موکول نمایم.

در پـایـان، خواندن تصریحات لسان‌الغیب در مقدس بودن مطلق اشعارش شاید برهان و حجتی باشد کـه ما را از نخستین لحظه با نویسندهٔ شهید این‌یادگارهاکه‌راهیابمان به **تماشاگه راز** گردیده همگام وهمرأی سازد شهید عزیزی‌که نقدجان برسر فراتر نگری‌های اسلامی خویش نهاد.

۱ـ صبحدم از عـرش می‌آمد خروشی عقل گفت
قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر می‌کنند

۲ـ حافظ تو این سخن ز که آموختی که یار
تعوید کرد شعر ترا و به زر گرفت
۳ـ کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب
تا سر زلف سخن را بقلم شانه زدند
۴ـ حافظ اگرچه درسخن خازن گنج حکمت است
از غم روزگار دون طبع سخن گزار کو
۵ـ حافظ از آب زندگی شعر تو داد شربتم
ترك طبیب کن بیا نسخهٔ شربتم بخوان
۶ـ در آسمان نه عجب گر بگفتهٔ حافظ
سرود زهره برقص آورد مسیحا را
۷ـ حسد چه میبری ای سست نظم بر حافظ
قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است
۸ـ ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطائف حکمی با نکات قرآنی

۶-۷-۵۸
کمترین شاگرد آن شهید
عبدالعظیم صاعدی

تماشاگه راز

در مقدمهٔ ارزشمند کتاب علل گرایش به‌مادیگری یعنی همان مقدمه‌ای که حاصل چهل سال علم و عرفان استاداست، وشهید مطهری آن را با قطرات خون خود نوشت. باری در آن مقدمه ودر لابلای سطور سرخش بمناسبت، اشاره‌ای نیز بـه‌خواجه حـافظ رفته است. بجا دیدیم کـه آن اشاره را بعنوان فشردهٔ شناخت استاد در مـورد شخصیت لسان‌الغیب، زینت بخش و کلید ایـن کتاب قرار دهیم.

...... ماتریالیستهای ایران اخیراً به‌تشبثات مضحکی دست زده‌اند این تشبثات بیش از پیش فقر و ضعف این فلسفه را می‌رساند.

یکی از این تشبثات «تحریف شخصیت‌ها» است. کوشش دارند از راه «تحریف شخصیت»های مورد احترام، اذهان‌را متوجه مکتب و فلسفهٔ خود بنمایند یکی از شاعران باصطلاح نوپرداز، اخیراً دیوان لسان‌الغیب خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی را با یك سلسله اصلاحات که داستان «شدرسنا» را بیاد می‌آورد به‌چاپ رسانیده و مقدمه‌ای بر آن نوشته است. مقدمهٔ خویش را چنین آغاز می‌کند.

«براستی کیست این قلندر یك لاقبای کفرگو که در تاریکترین ادوار سلطهٔ ریاکاران زهد فروش یك تنه وعدهٔ رستاخیز را انکار می‌کند خدا را عشق، وشیطان را، عقل می‌خواند وشلنگ انداز و دست افشان می‌گذرد که:

این خرقه که من دارم در رهن شراب اولی
وین دفتر بی معنی غرق می ناب اولی

یا تسخر زنان می‌پرسد:

چو طفلان تا کی ای زاهد فریبی
به سیب بوستان و بوی شیرم

و یا آشکارا به‌باور نداشتن مواعید مذهبی اقرار می‌کند که فی‌المثل:

من که امروزم بهشت نقد حاصل‌می‌شود
وعدهٔ فردای زاهد را چرا باور کنم؟

به‌راستی کیست این مرد عجیب که با اینهمه، حتی درخانهٔ قشری‌ترین مردم این دیار نیز کتابش را با قرآن ومثنوی در یک طاقچه می‌نهند، بی‌طهارت دست بسویش نمی‌برند و چون بدست گرفتند همچون کتاب آسمانی می‌بوسند و به‌پیشانی می‌گذارند، سروش غیبش می‌دانند وسرنوشت اعمال وافعال خودرا تمام بدو می‌سپارند؟ کیست این مرد «کافر» که چنین به‌حرمت درصف اولیاء الهی‌اش می‌نشانند؟

من اضافه می‌کنم: کیست این مرد که با «اینهمه» کفرگوئیها و انکارها و بی‌اعتقادی‌ها هم شاگردیش در درس خواجه قوام‌الدین عبدالله که دیوان اورا پس ازمرگش جمع‌آوری‌کرده از او به‌عنوان «ذات ملك صفات، مولانا الاعظم السعید، المرحوم الشهید، مفخر العلماء، استاد نحاریر الادبا، معدن الطائف الروحانیه، مخزن المعارف السبحانیه» یاد می‌کند و علت موفق نشدن خود حافظ به‌جمع‌آوری دیوانش را چنین توضیح می‌دهد. «به واسطهٔ محافظت درس قرآن وملازمت برتقوا و احسان، وبحث کشاف و مفتاح ومطالعهٔ مطالع ومصباح و تحصیل قوانین ادب و

تجسس دواوین عرب به‌جمع اشتات غزلیات نپرداخت.»

این کیست کـه استادش قوام الدین عبدالله که حافظ سحر-گاهان بدرس او می‌رفته بـه کرّات و مرّات در اثناء محاوره بـه خواجـه شمس‌الدین حافظ گفتی کـه این «فرائد فوائد» را همه در یك عقد می‌باید کشید.... و آن جناب (حافظ) حوالت رفع ترفیع این بنا برناراستی روزگار کردی....

این کیست که استاد دیگرش علامهٔ بزرگ ومحقق نامدار میر-سید شریف گرگانی:

«هرگاه در مجلس درسش شعر خوانده می‌شد مـی گفت بـه عوض این ترّهات به‌فلسفه وحکمت بپردازید اما چون شمس الدین محمد می‌رسید علامـهٔ گرگانی مـی‌پرسید: بر شما چه الهام شده است غزل خود را بخوانید. شاگردان علامه بـه‌وی اعتراض می-کردند این چه رازی است که مارا ازسرودن شعر منع می کنی ولی به شنیدن شعر حـافظ رغبت نشان می‌دهی؟ استاد در پـاسخ می-گفت: شعر حافظ همه الهامات وحدیث قدسی ولطائف حکمی و نکات قرآنی است.

براستی این کافر کیست کـه از طرفی همهٔ مواعید مذهبی را انکار می کند وازطرف دیگر می گوید:

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطـائـف حکمی بـا نـکات قـرآنـی

این کیست که از طرفی مطابق کشف بزرگ این شاعرمعاصر پس از یك سلسله جستجو بدنبال حقیقت، خسته وسرخورده به‌فلسفهٔ

«خوشباشی» ودم غنیمتی و عیش پرستی رو آورده و از غنیمت شمردن فرصت، کامجوئی از عمر، ازدست ندادن لحظه، سخن می گوید:

ساقیا سایهٔ ابر است و بهار و لب جوی
من نگویم چه کن، ار اهل دلی خود تو بگوی
بوی یك رنگی از این نقش نمی‌آید، خیز
دلق آلودهٔ صوفی به می ناب بشوی
سفله طبع است جهان برکرمش تکیه مکن
ای جهاندیده ثبات قدم از سفله مجوی

و بلافاصله، عکس این‌را دستور می‌دهد:

دو نصیحت کنمت بشنو و صدگنج ببر
از در عیش درآ و بـه‌ره عیب مپوی
شکر آن را که دگر باره رسیدی به‌بهار
بیخ نیکی بنشان و ره تحقیق بجوی
روی جانان طلبی آینه را قابل ساز
ورنه‌هرگز گل ونسرین ندمد زآهن وروی

این کیست که در یك غزل، اول مطابق نظر شاعر نوپرداز، فلسفهٔ «خوشباشی» را تبلیغ می کند و می گوید:

صبا به تهنیت پیر می فروش آمد
که موسم طرب وعیش وناز ونوش‌آمد
هوا مسیح نفس‌گشت و باد نافه گشای
درخت، سبز شد ومرغ در خروش آمد
تنور لاله چنان بر فروخت باد بهار
که غنچه غرق‌عرق گشت وگل بجوش‌آمد

و بعد یك‌مرتبه زبسان خودش را نیز برمی‌گرداند و عیش و عشرت را به‌گونه‌ای دیگر تعبیر می کند ومی گوید:

به‌گوش هوش نیوش از من و به‌عشرت کوش
که این سخن سحر از هاتفم رسید بگوش
ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع
به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

آخر چه ارتباطی است میان هاتف سحری و دستور عیش و عشرت؟ چه ارتباطی است میان عیش و عشرت و باز آمدن از فکر «تفرقه» و مجموعه شدن خاطرات و تمرکز ذهن و چه ارتباطی است میان بازآمدن از تفرقه و مجموع شدن با رفتن اهرمن و آمدن سروش آیا اینها یک سلسله سخنان یاوه و بی‌ربط نیست؟ اگر اینها را یاوه و بی‌ربط ندانیم پس با کشف بزرگ شاعر سترگ معاصر چه کنیم؟ این کیست که از یك طرف رستاخیز را انکار می‌کند واز طرف دیگر انسان را بگونه‌ای دیگر می‌بیند، دل را «جام جم» «گوهری که از کان جهانی دگر» است، قطره‌ای که «خیال حوصلهٔ بحر می‌پزد» «پادشاه صدره نشین» می‌خواند و به «انسان قبل الدنیا» و «انسان بعد الدنیا» معتقد است دنیا را کشتزار جهانی دگر معرفی می‌کند دغدغهٔ «نامهٔ سیاه» دارد و تن را غباری می‌داند که غبار چهرهٔ جانش شده است:

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است
طلب از گمشدگان لب دریا میکرد

***

گوهر جام جم از کان جهانی دگر است
تو تمنا ز گل کوزه گران میداری؟

***

که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

***

کاروان رفت وتو درخواب و بیابان در پیش
وه که بس بی‌خبر از غلغل چندین جرسی
بال بگشا وصفیر از شجر طوبی زن
حیف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی

***

خیال حوصلهٔ بحر می‌پزد هیهات
چهاست در سر این قطرهٔ محال اندیش

***

حجاب چهرهٔ جان میشود غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

***

چنین قفس نه‌سزای چومن خوش الحانیست
روم به روضهٔ رضوان که مرغ آن چمنم

***

آبرو میرود ای ابر خطا شوی ببار
که بدیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم

***

از نامهٔ سیاه نترسم که روز حشر
با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم

***

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری
که نصیب دگران است نصاب زروسیم

***

تخم وفـا و مهر در ایـن کهنه کشتزار
آنگه عیان شود کـه بـود مـوسم درو

این کافر کیست کـه از طرفـی مطابق تحقیق عمیق و کشف بزرگ شاعر سترگ معاصر در بی‌اعتقادی کامل بسر میبرده و همه چیز را نفی و انکار میکرده و از طـرف دیگر در طول شش قرن مردم فارسی زبـان از دانـا و بیسواد او را در ردیف اولیـاءالله شمرده‌اند و خودش هم جاوبیجا سخن از معاد و انسان ماورائی آورده است. ماکـه کشف این شاعر بـزرگ معاصر را نمیتوانیم نادیده بگیریم پس معمارا چگونه حل کنیم؟ من حقیقتاً نمیدانم که آیا واقعاً این آقایان نمی‌فهمند یا خودرا به‌نفهمی میزنند؟مقصودم اینست که آیا اینها نمی‌فهمند که حافظ را نمی‌فهمند ویا می‌فهمند که نمی‌فهمند ولی خود را به نفهمی میزنند. شناخت کسی مانند حافظ آنگاه میسراست که فرهنگ حافظرا بشناسند وبرای شناخت فرهنگ حافظ لااقل باید عرفان اسلامی را بشناسند و بـا زبـان این عرفان گسترده آشنا باشند.

عرفان، گـذشته از اینکه مانند هر علم دیگر اصطلاحاتـی مخصوص بخود دارد زبانش زبان رمز است خود عرفا در بعضی کتب خود، کلید این رمزها را به‌دست داده‌اند. با آشنائی باکلید رمزها بسیاری از ایهامات وابهامات رفع میشود.

اینجا بعنوان مثال موضوعی را طرح میکنیم که با اشعاری که شاعر بزرگ‌معاصر! به‌عنوان سند الحاد حافظ آورده مربوط

میشود و آن موضوع «دم» یا «وقت» است.

عرفا - و در این جهت حکماء نیز، با آنها هم عقیده‌اند - معتقدند که انسان تا در این جهان است باید مراتب ومراحل آن جهان را طی کند. و این آیهٔ قرآن نیز مستند ایشان است.

و من کان فی هذه اعمی فهو فی‌الاخرة اعمی و اضل سبیل.

محال است که انسان در این جهان چشم حقیقت بینش باز نشده باشد و در آن جهان باز گردد. آنچه بنام «لقاءالله» در قرآن کریم آمده است باید در همین جهان تحصیل گردد اینکه زاهدان ومتعبدان قشری میپندارند که با انجام یك سلسله اعمال ظاهری، بدون اینکه نفس در این‌جهان اطوار خود را طی کرده باشدمیتوان به جوار قرب الهی رسید خیال خام ووعدهٔ نسیهٔ شیطانی است.

فخرالدین رازی در یك رباعی چنین میگوید:

ترسم بروم عالم جان نادیده
بیرون روم از جهان، جهان نادیده
در عالم جان چون روم از عالم تن
در عالم تن عالم جان نادیده

عارف که همواره با زبان طنز، زاهد را مورد ملامت قرار میدهد واز «نقد» دم میزند و نسیه را بی‌اعتبار میشمارد این حقیقت را میگوید.

اگر حافظ میگوید:

من که امروزم بهشت نقد حاصل میشود
وعدهٔ فردای زاهد را چرا باور کنم

چنین منظوری دارد وباشعار دیگرش منافات ندارد. بعضی پنداشته‌اند حافظ تناقض گوئی میکند ویسا در یك دوره از عمرش یك‌جور عقیده داشته و در دورهٔ دیگر جور دیگر و یـك گردش ۱۸۰ درجه‌ای زده است. بعضی دیگر پارا از اینهم بالاتر گذاشته و مدعی شده‌اند حافظ در هر شبانه روز یك‌بار تغییر عقیده می‌داده است سرشب به‌عیش ونوش و باده‌گساری و شاهد بازی مشغول بوده و سحرگاه یکسره به دعا و نیاز و نیایش و توبـه میپرداخته است چون بهمان اندازه‌که دربارهٔ باده و ساده سخن گفته است، از سحر خیزی و گریهٔ سحری نیز سخن گفته است.

من نمی‌دانم کسانی که مفهوم عیش حافظ را به‌خوشباشی و به اصطلاح بـه‌اپیکوریسم توجیه می کنند این بیت را چگونه تفسیر می کنند؟!

نمی‌بینم نشاط عیش در کس
نه درمان دلی نه درد دینی

یا می‌گوید:

عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان
روزی‌که رخت جان به‌جهان دگر کشیم

«دم» یا «وقت» کـه عارف باید آن را مغتنم شمارد تنها این نیست کـه کار امروز را بـه‌فردا نیفکند بلکه هرسالکی درهر درجه ومرتبه‌ای کـه هست «وقت» و «دم» مخصوص بخود دارد. حـافظ می گوید:

من‌اگر باده خورم ورنه، چه‌کارم با کس
حافظ راز خود و «عارف‌وقت» خویشم

یا می‌گوید:

قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند
بس خجالت که از این حاصل «اوقات» بریم

جای بسی تأسف است که مردی آنچنان، اینچنین تفسیر شود. بهرحال مادی مسلکان از چسباندن حافظ بخود طرفی نمی‌بندند فعلاً مجال بیش از این نیست. این بنده درسه چهارسال پیش در دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی پنج کنفرانس دربارهٔ عرفان حافظ انجام‌دادم، اقلاً پنج کنفراس دیگر هم‌لازم‌بود که تااندازه‌ای پرده از روی اندیشه‌های تابناك این سالك راه حق که بحق اورا «لسان‌الغیب» خوانده‌اند برداشته شود.

یادداشتهایش موجود است وشاید روزی موفق به.....



موضوع بحث همانطورکه قبلا اعلام شده «عرفان حافظ» میباشد. دیوان حافظ از قدیم‌الایام یك دیوان عرفانی تلقی شده است. البته دواوین عرفانی در شعرفارسی زیاد است ولی نه‌خیلی زیاد و آنهایی که واقعاً عرفانی شناخته شده است بآن معنی که گوینده واقعاً مرد عارفی بوده و ادراکات و احساسات عارفانهٔ خودرا در شعرش منعکس نموده، چنین دیوانهایی درزبان فارسی زیاد نیست، غالباً مقلدند نه عارف! ولی البته هست. «دیوان‌عطار» مسلم دیوانی عرفانی است. اشعار عراقی اشعاری است عرفانی. دیوان مغربی دیوانی عرفانی است وازهمه معروفتر وشاخص‌تر دو دیوان است در زبان فارسی یکی دیوان مثنوی ودیگری دیوان حافظ است.

دیوان حافظ یك دیوان عرفانی است در حقیقت یك کتاب عرفان است بعلاوهٔ جنبهٔ فنی شعر، به‌عبارت دیگر دیوان حافظ عرفان است بعلاوهٔ هنر، دیوانی است که از عرفان سرچشمه

گرفته وبصورت شعر بر زبان سراینده جاری گشته است.

ما اگر بخواهیم دربارهٔ «عرفان حافظ» بحث کنیم اول باید به این نکته توجه کنیم که:

عرفان عملی عبارت است از طی منازل سلوك از بدایات تا نهایات، به عبارت دیگر حالات و مقامات انسان است از اولین مرحلهٔ تنبه و بیداری تا آخرین مرحله که فنا فی‌الله و بقاء بالله است.

وبه‌عبارت دیگر حالات ومقامات انسان است در سیربسوی حق از اولین‌منزل که عرفا آن‌را منزل «یَقْظِه» نام می‌نهند یعنی‌منزل بیداری تا به‌آخرین منزل که منزل وصول بحق است وآنها آنرا تعبیر به توحید می‌کنند و این مرحلهٔ انسان‌کامل از نظر عرفا است یعنی‌از نظرعارف توحیدحقیقی جزبا وصول بحق حاصل نمی‌شود. چنانکه میدانیم عرفاء از قدیم‌الایام به نظریهٔ وصول بحق و لقاءالله قائل‌بوده‌اندوهمهٔ شرایع را برای‌چنین غایت ونتیجه‌ای میدانسته‌اند ودرکتب خود این منازل ومقامات را شرح داده‌اند که خود نوعی روانشناسی تجربی وآزمایش روانی است. شما اگرشرح منازل‌ـ السائرین خواجه عبدالله انصاری راملاحظه کرده باشید می‌بینید که منازل سلوك را بصورت صدمنزل بیان کرده‌وآنرا ده منزل، ده‌منزل کرده است که ازبدایات شروع‌می‌شود وبه‌نهایات منتهی‌می‌گردد.

ازنظرعرفا این مسئله یك مسئلهٔ تجربی وآزمایشی است یعنی در میان علومی که ما ازگذشته داریم بیش از هر علمی شبیه‌تر به علوم امروزی از نظر متکی بودن به تجربه و آزمایش همین‌عرفان

عملی است که امروزی‌ها از آن بعنوان تجربیات درونی تعبیر می‌کنند. تعبیرات آقای دکتر عبدالرحمن بدوی واقبال لاهوری‌هم که از فرنگیهاگرفته‌اند چنین تعبیری است که از سیروسلوك معنوی تعبیربه‌تجربهٔ درونی می‌کند واین ازنظر روانشناسی خود یك وادی ناشناخته‌ای است و هر روانشناسی اساساً نمی‌تواند روانشناسی عرفانی را درك کند برای اینکه تا فردی عملاً وارد این وادی نباشد وبه این دنیای روح ورود نداشته باشد چه چیز را میخواهد آزمایش کند؟

تنها یك روانشناس سالك عارف میتواند ادعاکند که من روانشناسی عرفانی را می‌توانم بیان کنم، و آنرا توضیح دهم. در میان روانشناسان جدید شاید فقط «ویلیام جیمز» تا حدی در این زمینه اطلاعات و مطالعاتی دارد و کتابی هم نوشته که نام اصلی کتابش بنظرم «آزمایشهای عرفانی» بوده است. قسمتی ازاین کتابرا بزبان فارسی ترجمه کرده‌اند بنام «دین وروان» واین مردکه ضمناً یك مرد مذهبی‌عارف مشربی بوده شخصاً روانشناس نیز بوده‌است وروی بیمارهای خود بیشتر از نظر عرفانی مطالعه کرده و سخت هم معتقد بحالات روانی وعرفانی است.

بهرحال‌در میان فلاسفه وروانشناسان جدید شاید تنهااوست که به این روانشناسی توجه خاص کرده وبه‌آن سخت ایمان دارد وپای‌بند آنست.

این یك مسئلهٔ فوق‌العاده عظیمی است یعنی.مسئلهٔ عرفان عملی، مسئلهٔ انسان وشناخت انسان است. انسان از اولین مرحلهٔ

خاکی بودن تا آن مرحله‌ای که قرآن کریم آنرا لقاءالله می‌نامد.

«یا ایهاالانسان انك کادح الی ربك کدحاً فملاقیه» * از کجا تا بکجا ......

حال چنانچه دربارهٔ عرفان حافظ کسی بخواهد بحث کند یك قسمت بحث مربوط به اینست که حافظ دراین وادی، که ما از آن تعبیر به‌وادی ناشناخته سیروسلوك کردیم چه گامهایی برداشته است و چه حالات و مقاماتی را از عرفان در شعر خویش منعکس نموده است؟

یعنی دراشعار حافظ از مقامات سیروسلوك چه چیزهایی دیده و پیدامیشود. از یکطرف آنهاراباید دقیقاً درنظر گرفت وازطرف دیگر آنچه‌راکه عرفا درکتبی که برای این موضوع صریحاً بیان کرده‌اند درنظرگرفته،وبا اشعار حافظ تطبیق نمود،چراکه عرفا اصطلاحات خاصی دارند وکلمات ویژه‌ای بکارمی‌برند وحافظ هم بدون شك تابع همان اصطلاحات وتعبیرات والفاظ خاص میباشد.

بعد از عرفان عملی، در قسمت دوم باید به عرفان نظری حافظ توجه نمود.

عرفان نظری یعنی جهان بینی عرفانی که چیزی شبیه به فلسفه است. بینش خاصی است درمورد هستی وانسان. بینش عرفانی یعنی آن نظری که عارف وعرفان دربارهٔ جهان و هستی دارد که بطورمسلم

---

* ای انسان همانا تو بسوی پروردگارت سخت کوشنده‌ای پس او را ملاقات خواهی کرد.

با نظر هر فیلسوفی مختلف و متباین است، یعنی طبقهٔ عرفا یك جهان‌بینی خاص دارند که با سایر جهان‌بینی‌ها متفاوت است.

یك جهان‌بینی خاص دربارهٔ خدا، دربارهٔ هستی، دربارهٔ اسماء وصفات حق ودربارهٔ انسان. در واقع عرفان نظری این است که خدا در نظر عارف چگونه توصیف و شناخته میشود؟ و انسان در نظر عارف چگونه است؟ عارف در انسان چه می‌بیند وانسان را چه تشخیص میدهد؟

عرفان نظری در واقع پایه‌های بینش عرفانی است که بعضی هم آن را به‌عرفان فلسفی تعبیر می کنند. آغاز عرفان نظری اززمانی است که عرفان بصورت یك فلسفه ویك بیان و یك بینش دربارهٔ وجود وهستی مدون شد. البته کم‌وبیش بطورمتفرقه درکلمات عرفا از صدر اسلام شاهدآن بوده‌ایم ولی آنکس که عرفان رابصورت یك علم درآورد وعرفان را باصطلاح متفلسف کرد وبصورت یك مکتب درآورد و در مقابل فلاسفه آنرا عرضه داشت و فلاسفه را در واقع تحقیر کرد واثر گذاشت روی فلسفه، وفلاسفه‌ای که بعد از او آمدند چاره‌ای جز اعتنا به نظریات او نداشتند، محی‌الدین عربی است. بدون شك پدر عرفان نظری در اسلام محی‌الدین عربی این اعجوبهٔ روزگار است.

محی‌الدین، هم درعرفان عملی‌قدم راسخ داشته یعنی ازاول عمرش اهل ریاضت و مجاهده بوده و هم در ارائهٔ عرفان نظری بی‌نظیر بوده است.

محی‌الدین اول کسی است که عرفان را متفلسف کرد یعنی

بصورت یك مکتب منظم درآورد. بحث مسئلهٔ وحدت وجود که محور عرفان است برای اول بار توسط محی‌الدین بیان گردید. عرفان نظری بدین صورت که علمی مدون باشد ودرمسائل به‌شکل فلسفی اظهار نظر کند اگرچه بیش وکم سابقه دارد لیکن مسلماً تدوین کنندهٔ آن در دورهٔ اسلامی محی‌الـدین عربی طائی اندلسی است.

عرفان نظری قبل از محی‌الدیـن نظیر منطق قبل از ارسطو است که هم بود و هم نبود. بود از این لحاظ که مردم بالفطره تا حدودزیادی طبق قواعد منطقی عمل میکردند و نبود یعنی به‌صورت یك علم مدون نبود.

عرفان نظری نیز چنین است. بر تمام مسائل عرفان نظری، میتوان شواهـدی از آیات قـرآنی وکلمات اولیاء بـزرگ حق مخصوصاً حضرت امیر علیه‌السلام یـافت ولی محی‌الدین اول کسی است که عرفان نظری را بصورت علمی که موضوعش ذات حق است درآورد. محی‌الدین چه در عرفـان نظری و چه در عرفان عملی شیخ العرفاست وبه‌حق اورا شیخ اکبر لقب داده‌اند.

بعد از او عرفان رنگ و بوی دیگری پیدا کرد. شاخصیت او در عرفان کـه بطور مطلق تحت عنوان شیخ از او یاد کرده‌اند ازشاخصیت بوعلی که شیخ درفلسفه وشیخ طوسی که شیخ مطلق فقه است در میان قدماوشیخ انصاری که شیخ مطلق فقه و اصول است در صدسالهٔ اخیر و شیخ عبدالقادر که شیخ مطلق فـن فصاحت و بلاغت است، بیشتر است که کمتر نیست.

محی‌الدین، غوغائی عرفانی درجهان اسلام ازاندلس گرفته تا مصروشام‌وایران‌وهند برانگیخت. صدرالدین‌قونوی (اهل‌قونیه) فخرالدین عراقی، ابن فارض مصری، داود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، مولوی بلخی، محمود شبستری، حافظ، جامی، همه شاگردان مکتب اویند.

این مرد، نژاداً عرب است یعنی طائی اندلسی است وبه او می‌گویند محی‌الدین عربی طائی حاتمی اندلسی. عربی می‌گویند چون عرب است. طائی می‌گویند چون از قبیلهٔ طی است. حاتمی گویند چون اولاد علی‌بن حاتم است نسبش به‌حاتم طائی می‌رسد. اندلسی می‌گویند چون ساکن در اندلس بوده. درآنوقت اندلس، اندلس اسلامی‌بوده واین اندلس اسلامی مرکز بزرگی بوده است برای تمدن وفرهنگ اسلامی، چه درادبیات و فلسفه وچه درعرفان وطب وریاضیات، وچقدراشخاص بسیاربزرگی بوجودآورده‌است وچه سرنوشت غم‌انگیزی دارد که عجیب است این سرنوشت و مسیحی‌ها با چه جبری آنجا را اشغال کردند واز آن ببعد هم‌دیگر اسپانیا هرگز روی سعادت ندید.

محی‌الدین سفرهای زیادی به کشورهای اسلامی کرده‌است.

اولاً سالهای‌زیاد مجاور مکه بوده ومجاورت مکه وبیت‌الله الحرام وقبر مقدس پیغمبر اکرم (ص) جزوکارهایی بوده که عرفا برای خودشان لازم میدانستند. لازم میدانستند که مدتی مجاوراین اماکن باشند وبرای این مجاورت آثار خاصی قائل بوده‌اند.

نه تنها عرفا غیر عرفا هم اینطور بوده‌اند : مثلا زمخشری

اهل ماوراءالنهر است، اهل شمال ایران قدیم یعنی اهـل سرزمین روسیهٔ فعلـی، سرزمیـنی بسیار بسیار سردسیر، از آنجا حرکت می کند وسالهای زیاد مجاور سرزمین گرم و داغ مکه میشودکـه من تعجب میکنم یك آدمی که عادتش بوده که در سرزمین سرد زندگی کند این چه ایمانی بوده که سالیان دراز این مرد رامجاور بیت‌الله‌الحرام می کند وملقب به‌جارالله. ودر تفسیر کشاف، همین زمخشری در تفسیر یکی از آیات سورهٔ عنکبوت میگوید: که‌شما از اثرمکانها غافل نباشید. آنکس که مجاورخانهٔ کعبه باشد می‌فهمد که یك آثار معنوی در ایـن مجاورت هست کـه در غیر آن مکان نیست.

یا همین مجدالـدین فیروزآبـادی شیرازی صاحب قاموس سالها مجاور مکه بوده است. غرضم اینست که این کار اختصاص به‌عرفاندارد. غیر عرفا هم از ادبـا، فقها، شیعه، سنی این کاررا میکرده‌اند. امین استرآبادی را شما می‌بینید که می‌رود در مکه و مدینه مجاور میشود و فوائدالمدینه را می‌نویسد.

در هـرحال محی‌الـدین سالها میرود درمجاورت مکـه و فتوحات خودش راکه از یك‌نظر بزرگتریـن کتاب عرفـانی است درمکه می‌نویسد وبه‌همین مناسبت فتوحات‌او فتوحات مکیه نامیده می‌شود.

سهروردی معروف، یعنی‌شیخ شهاب‌الدین سهروردی مقتول صاحب حکمة‌الاشراق که معاصر با محی‌الدین است اورا در مکه ملاقات کرده می گویند که ساعتها اینها با یکدیگر در خانهٔ کعبه

ملاقات و گفتگو داشته‌اند و بـه‌احتمال بسیاربسیار قوی که اینجهت بیشترمورد‌غفلت است‌حکمت ذوقی واشراقی این‌جناب سهروردی بیشترتحت تأثیر محی‌الدین عربی بوده است تا تحت تأثیر دیگران و می‌توانیم بگوییم که محی‌الدین حتی در حکمت اشراق اسلامی هم اثر فراوان داشته است.

میگویند وقتی که از هم جدا شدند از شیخ اشراق پرسیدند چگونه دیدی این مرد را ؟

گفت : دریایی بی‌پایان. از محی‌الدین پرسیدند که‌سهروردی را چگونه‌یافتی؟ گفت مرد صالحی بود. محی‌الدین همچنانکه گفتم شاگردان زیادی داشته است که ایـن کتب عرفانی علمی را اینـها نوشته‌اند از قبیل صدرالدین قونوی .

صدرالدین قونوی ضمن آنکه ناپسری اوست شاگرد ومرید فوق‌العادهٔ محی‌الدین نیز بـوده است ودر واقع شارح گفتـه‌های پدر واستاد خویش میباشد.

ابن فارض مصری کـه در میان شعرای عـرب نظیر حافـظ ماست یعنی دیوان ابن فارض در شعر عربی نظیر دیـوان حافظ است با یك تفاوت ، آنهایی که اهل فن هستند مـدعی هستندکـه حافظ از نظر لطف وظرافت بالاتر است ازابن فارض ، ولی‌ابن‌- فارض از نظر مقامات عرفانی ازحافظ بالاتر است. یعنی مسائلی از مقامات عرفانی را ابن فارض در شعرش منعکس کـرده است که حافظ درآن موضوعات سکوت کرده است . ابن‌فارض خیلی فوق‌العاده است ، سن زیادی هم نکـرده است ، اینجورکـه تـاریخ

می‌نویسد ۵۶ سال بیشتر از عمرش نگذشته است که وفات نموده و گاهی در مکه بوده و گاهی در مصر. مکه میآمده ودر کوههای مکه می‌رفته، و تحت تأثیر حالات عرفانی خودش بوده و میگویند در مکه بود با مصر مغازله می‌کرد. در مصر بود با مکه مغازله می‌نمود. آدم عجیبی است از عجایب دنیای اسلام است. قصیدهٔ تائیهٔ ابن فارض در حدود هزار شعر است. نهصد و پنجاه، شصت بیت است که همهٔ آنها به (ت) ختم میشود شعرهای معروفی است و این شعر هم از جمله اشعار اوست.

و انی وان کنت ابن آدم صورتاً
فلی فیه معنی شاهد با بوتی[1]

میگویند تمام این شعرها را در حالت بیخودی گفته و دیگران نوشته‌اند.

داود قیصری شارح فصوص از این طبقه است یعنی از طبقهٔ احیاشده ها و زنده‌شده‌های محی الدین است و نیز عبدالرزاق کاشانی، شارح دیگر فصوص، مولوی، یعنی همین مولوی رومی که در قونیه معاصر بوده با صدرالدین قونوی و باصدرالدین نشست و برخاست داشته است و فوت ملای رومی حدود سی چهل سال بعد از فوت محی‌الدین است. بعد از او هم البته کسانی آمده‌اند از جمله محمود شبستری صاحب گلشن راز، جامی، که از شارحین فصوص الحکم محی الدین نیز میباشد و اینها همه سخت تحت تأثیر محی الدین عربی هستند و در اشعار شبستری انسان کلمات محی الدین را کاملاً می‌تواند ببیند و از کسانی که سخت در مقابل محی الدین فروتن و متواضع

۱ـ من اگر چه بصورت پسر آدمم ولی درمعنا شاهد بر پدر خویشم

است صدرالمتألهین میباشد. غرض اینست که محی‌الدین تأثیر عجیبی روی عرفای بعد از خود گذاشته است ودیگران نیز اینرا اعتراف کرده‌اند و پدر عرفان نظری همانطور که عرض کردم محی‌الدین است واگرما دربارهٔ عرفان‌نظری حافظ بخواهیم‌بحث کنیم‌چاره‌ای نداریم‌جزاینکه نظرات وی‌را با اصول این مکتب تطبیق کرده ببینیم آیاحافظ چیزی دراین زمینه دارد ویاندارد؟

حالا برگردیم به عنوان بحث‌مان یعنی عرفان حافظ. انسان وقتی‌که وارد این بحث میشود می‌بیند دامنهٔ بسیار وسیعی دارد و من حیفم آمد که‌قسمتهایی را اینجا بیان نکنم گو اینکه ممکن‌است منجر بشود به‌اینکه من حرفهایم را در این جلسه نتوانم بزنم ولی میگویم، اگر هم نشد باشد برای وقت دیگری.

بحث دربارهٔ عرفان حافظ که ما عنوان کردیم مفهومش این است‌که ما حتماً حافظ را یك مرد عارف قبول کرده‌ایم و با این قبول، درچگونگی عرفان حافظ بحث می‌کنیم‌که عرفان عملی حافظ در چه حد است، درچه مرتبه است و عرفان نظری حافظ چگونه است. ولی درعصر ما یك مطلب جدیدی متولدشده است که خودما ایرانیها بوجود آورده‌ایم وآن اینست‌که آیا اساساً حافظ عارف بوده است یاخیر؟ شما اگر اکثریت قریب به‌اتفاق مقالاتی راکه امروز در جرائد، مجلات، روزنامه‌های یومیه وغیر یومیه دربارهٔ حافظ مینویسند بخوانید وحتی کتابهائیکه اخیراً دربارهٔ حافظ نوشته‌اند مطالعه‌کنید وآنهارا مقیاس شناسایی حافظ قرار دهید می‌بینید‌حافظ به‌هرچیزی شبیه‌است‌جزیك عارف. خوب، شاید

هم اینطور باشد.

شاید هم حافظ واقعاً عارف نبوده است و بـا یك سلسله تأویلات اورا بصورت یك عارف جلوه داده‌انـد. راستی واقـع چیست؟ آیا حافظ مردی عارف بوده است یانه؟

امروز اغلب، حافـظ را بصورتی منعکس می‌کنند که هیچ نمی‌شود نام یك عارف به او نهاد.

عرفان هم که یك امر اختراعی امروزی نیست یك جریانی است که بیش از هزار سال در همان دورهٔ اسلامی از آن می‌گذرد و بهـرحال درکشور مـا اکنـون ایـن مسئلهٔ جـدیـد پیش آمـده که اول این مسئله باید روشن شود و آن اینکه آیـا اساساً حافظ عارف هست یا خیر؟ و آیا دیوان حافظ یك دیوان عرفانی است یانه؟ آیا آنچه حافظ راجع به‌شخص خود میگوید این‌شرح حالات عرفانی اوست که در قالب شعر ریخته و یـا یك زندگی باصطلاح اپیکوری و یك عیاشی معمولی رابدین صورت تصویرکرده است؟ و یا اینکه شق سوم است وشاعر تأثیرات خود رااز محیط با این زبان یعنی زبان غزل بیان‌کرده است؟

اینکه میگوییم در کشور ما مسئله‌ای جدید پیش آمده است چون امروز غالباً اظهار نظرهـایی کـه دربـارهٔ حافظ میشود کـه بالاشاره خواهیم گفت به‌همه چیزشبیه است‌جز به‌یك سالك وعارف آنهم عارف کامل.

یك عده‌ای اساساً این مطلب راکه حافظ را مـردی عارف بدانیم، مثلا ازتیپ خواجه عبدالله‌انصاری، سخت انکار دارند یا

مشکوک میدانند. اینست که قبل ازعرفان حافظ باید دربارهٔ عارف بودن وی تحقیق شود ودر حال حاضر بـا توجـه بـه چنین اظهار نظرهائی نمی‌توانیم عارف بودن اورا مسلم بگیریم ودر چگونگی عرفان او بحث کنیم. پس حافظ کیست؟

برای شناختن حافظ دوراه درپیش رو داریـم که هـرکـدام بنحوی میتواند مارا راهنمایی کند یکی تاریخ زندگی او و دیگر همین دیوان اشعارش. امور مشترکی است که از تاریخ زندگی و دیوان او هر دوفهمیده میشود وچیزهایی هست که از تاریخ زندگی او بدست می آید که ازدیوانش فهمیده نمی‌شود وروبهم از دومنبع میتوان شخصیت واقعی اوراکشف کرد.

اما از نظر تاریخ: حافظ در زمان خودش بیشتر به‌عنوان یك عالم فاضل معروف بوده تابعنوان یـك شاعر یـك درویش وصوفی معمولی واحیاناً درخرقه وجامهٔ درویشان.

مقدمه نویس و جمع کنندهٔ دیـوان او کـه بنـام محمد گلندام معـروف است ومعـاصر حافـظ و هـم شاگـردی او در محضر قوام‌الدین عبدالله بوده در مقدمهٔ دیوان، از او بعنوان «ذات ملـك صفات مولانا الاعظم السعید المرحوم الشهید مفخرالعلما، استاد نحاریر الادبا مخزن‌المعارف السبحانیه. شمس‌الملة والدین محمد الحافظ شیرازی... طیب‌الله تربته و رفع فی عـالم‌القدس رتبته» یاد کرده است.

وکاتب بسیار قدیمی دیوانش که درزمانی بسیار نزدیك بزمان

او بوده است در آخر نسخه بنقل مرحوم قزوینی چنین میگوید:

«تم‌الدیوان (کذا) المولی العالم الفاضل ملک‌القراء و افضل المتأخرین شمس‌المله والدین مولانا محمدالحافظ روح‌الله روحه واوصل فتوحه ونور مرقده..»

مرحوم قزوینی میگوید: از القابی که این کاتب بسیار نزدیک به‌عصر خواجه و شاید معاصر خواجه در حق او نگاشته ... بدون اینکه هیچ عبارتی دیگر دال بر اینکه وی از مشاهیر صوفیهٔ عصر خود بوداز قبیل: قطب‌السالکین، فخرالمتالهین، ذخرالاولیاء، شمس‌العرفا وامثال ذلک که در نسخ جدیده معمولاً بر اسم وی میافزایند درحق او استعمال کرده باشد شاید بتوان استنباط کرد که خواجه درعصر خود بیشتر اززمرهٔ علما وفضلاودانشمندان به‌شمار میرفته تا از فرقهٔ صوفیه پس جنبهٔ علم و فضل و ادب او بر جنبهٔ عرفان و تصوف وی غلبه داشته است و علاوه براین از لقب ملک‌القراء که کاتب در حق او استعمال کرده به‌وضوح معلوم میشود که‌خواجه ازمعاریف قراء عصرخود محسوب میشود وبهمین سمت مخصوصاً در زمان خود مشهور بوده است.

منبع دوم شناخت ما، دیوان اوست. از راه دیوان ببینیم حافظ چگونه است.مرد را از راه سخنش می‌شود شناخت. «المرء مخبوء تحت لسانه» این کلام امیرالمؤمنین است انسان در زیر زبانش پنهان است. هر قدرانسان بخواهد خودرا مخفی کند وپرده روی زبان خویش بکشد خیال نمی کنم که صددرصد بتواند. بهرحال یک منبع دیگر برای‌شناخت ما دیوان اوست. و این هردو، منبع

خوبی است برای شناسایی حافظ، در بعضی قسمتها ممکن است هردو با هم توافق داشته باشند ودر بعضی قسمتها از دیوان حافظ چیزهایی میشود فهمید که از تاریخش آن‌چیزهارا نمی‌شود فهمید. مثلاً[۴] اوج عرفان حافظ را دیگر تاریخ نمی‌تواند بیان کند و قهراً تاریخ هم در این قسمت سکوت کرده است.

دیدیم که حافظ رادرزمان‌خودش‌چگونه‌شخصی‌می‌شناخته‌اند شخصی که جنبه‌های‌دیگر شخصیت‌او بر جنبهٔ شاعربودن ودرویش بودن اوغلبه داشته است. شخصی که اورا درزمان خودش‌بصورت شاعر حرفه‌ای نمی‌شناخته‌انـد و حافظ هم زیـاد شعر نگفته است شعرهایی‌که واقعاً از حافظ است و میشود ثابت‌کردکه از اوست بر ایام عمر حافظ که تقسیم کرده‌اند، گویـا یکوقتی آقـای محیط طباطبائی این‌کار را میکرد، خیلی‌کم است‌شاید ازباب مثال درهر ماهی یک غزل گفته باشد حافظ‌غیرازشاعرهای دیگری مثل‌نظامی، فردوسی وحتی مولوی است‌که به شاعر بودن در زمان خودشان شناخته میشدند. البته شعر حافظ با همهٔ اندکی، در زمان خودش شهرت پیداکرده است ونه تنها از دروازه‌هـای شیراز بیرون رفته بل از دروازه‌های ایران خارج گشته‌است. ولی بهرحال شعر زیاد نگفته ودر زمان خودش هم بنام یك شاعر معـروف نبـوده است همچنانکه در زمان خودش بعنوان یك درویش یـا یـك صوفی حرفه‌ای هم معروف نبوده است. متصوفه مردمی پنهانی نبوده‌اند سلسله‌ها داشتند. رشته‌ها داشتند استادانشان همه مشخص بوده‌است.

آن یکی شیخش این بوده و این یکی شیخش آن بوده‌است

وبعد هم شما می‌بینید در لباس ودرزیّ و در ظواهر با دیگران تفاوت داشته‌اند. کلاهشان، کلاه مخصوصی بوده است، سر نمی‌تراشیده‌اند و ...

تا آنجاکه من مطالعه کرده‌ام قرینه‌ای بدست نیامده است که حافظ درزیّ اهل تصوّف بوده و حتی قرائن برخلاف این است و با اینکه وی در دیوان خودش تکیهٔ عجیب داردکه هیچکس بدون استاد ومربی محال است که این راه را طی کند، یعنی بدون دلیل راه، و آنچه‌که متصوفه آن را مرشد واحیاناً شیخ یاپیر می‌گویند.

قطع این مرحله بی‌همرهی‌خضر مکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

بعد هم بازدرجای خودش خواهیم گفت اشعار زیادی حافظ دراین زمینه دارد واین یکی ازمسایل فوق‌العاده عظیم است که این طبقه بر روی آن تأکید دارندکه مانند پزشك خانوادگی، نه مانند پزشکهای متفرقه، در این طب روحی هرکسی بنظر اینها یك پزشك مراقب احتیاج دارد. یعنی یك کسیکه همیشه بر روح او اشراف داشته باشد نه‌کسیکه یك‌وقتی اگر مشکلی بود برود سراغ او وحالش را به اوعرضه بدارد مثل طبیب‌های متفرقه‌ای که ما به‌آنها مراجعه می‌کنیم، نه، فقط خواندن کتاب کافی نیست! مراجعه به‌پزشك کافی نیست! بلکه یك پزشك معالج‌مراقب دائم‌لازم است که بدون او محال است قدمی در این راه برداشت.

با همه این تکیه‌ای که حافظ روی این امر دارد حتی یکنفر تا بحال نتوانسته نشان بدهد که مرشد حافظ چه کسی بوده است. مسلماً استاد داشته است ولی کسی نمی‌داند، معلوم است که مربی او از این تیپ مشایخ معروف صوفیه و از این سلسله‌های معروف متصوفه نبوده است وبطور کلی تصوف شیعی از تصوف سنی این امتیاز را دارد که کمتر دچار این سلسله‌ها و این تشریفات بوده است و این حرفها بیشتر مال متصوفهٔ اهل تسنن است ومتصوفهٔ واقعی شیعه، هم عمیق‌تر هستند وهم کمتر اهل این حرفها هستند که خودشان را شیخ و استاد نشان بدهند چه بسا که اینهارا در زمان خودشان هیچ کس نمی‌شناخته است و در همان حال که اینها دارای عالیترین مقامات عرفانی بوده‌اند حتی همسایه خانه‌اش، زنش، بچه‌اش، شاگردهای غیر سالکش، نمی‌دانسته‌اند و فقط آن شاگردهای خصوصی وتنها همان معلم خاصش اورا میشناخته ومطلب از «غیر» همیشه پنهان بوده است و من یك قرینه‌ای هم سراغ دارم که بعدها انشاءالله خواهیم گفت.

حافظ مدتی کوشش کرده است که به اهتمام خود، یعنی بدون استاد ومربی اینراه را طی کند بعد که سالها زحمت میکشد، خون جگر میخورد، با رسیدن به یك سلسله مکاشفات، میرسد به آنجا که می بیند بدون دلیل راه، تکامل امکان ندارد واقرار می کند که:

بکوی عشق منه بی‌دلیل راه قدم
که من بخویش نمودم صد اهتمام ونشد

معلوم میشود که یك مدتی اینطور بوده وبعد مسلم دلیل راه

پیدا کرده و این خود شاهدی است که حافظ اگر کسی بود که در زمان خودش خرقه‌ای داشت و کلاه چند ترکه‌ای و خانقاهی و سلسله‌ای در آنصورت مسلم شیخش هم شناخته بود ومی گفتند که شیخش اینست. کسانی که حافظ را در زمان خودش یا نزدیك به زمان خودش توصیف کرده‌اند والقابی برایش ذکر کرده‌اند نه لقب شاعری باو داده‌اند ونه القاب صوفیانه، بلکه گوئی که یك فقیهی را، یك حکیمی را، یك ادیبی را دارند تعریف می کنند. تمام عناوین هست جز عناوین متداول صوفیانه. مرحوم شیخ محمدخان قزوینی در مقدمه‌ای که بر دیوان حافظ نوشته است این نکته را ذکر کرده است. گفتیم که دیوان حافظ را اول بار شخصی از معاصران وظاهراً از هم شاگردی‌های حافظ که با هم پیش استاد، همین دروس ظاهری یعنی حکمت، کلام، منطق، تفسیر واینهارا میخواندند بعد ازوفات حافظ جمع کرده است. اسمش را در بعضی مقدمات«گلندام» نوشته‌اند ولی قزوینی میگوید این اسم در نسخه‌هائی که متأخرند اضافه شده است و در آن نسخه‌های خیلی قدیمی اسم «محمد گلندام» نیست ولی معلوم است که یکی‌از معاصرین حافظ است و آن معاصر هم می گوید که غالباً استاد ما «قوام‌الدین‌عبدالله» حافظ رااصرار میکرد وبه‌او میگفت این‌شعرهارا جمع کن حیف است که این شعرها از بین برود وحافظ تعلل‌میکرد واین مربوط به حالت عرفانی خودش بوده که اجازه نمی‌داده‌است اشعارش را جمع کنند. می گوید: تا اینکه سال ۷۹۲، بعد از وفاتش ما آمدیم وشعرهارا جمع کردیم.

من دیوان حافظ را دو نسخه بیشتر ندارم یکی نسخهٔ مرحوم قزوینی است دیگر نسخه‌ای است که آقای سید ابوالقاسم انجوی شیرازی اخیراً چاپ کرده است وجزونسخ خوب حافظ است البته این دونسخه میتوانند جامع باشنداز نظر اینکه مرحوم قزوینی تکیه‌اش بیشتر بر نسخ قدیمه است وبه‌ذوق و این مسائل هیچ اعتماد ندارد و امثال آقای انجوی افرادی هستند که خیلی به نسخ قدیمه معتقد نیستند ومیگویند هر شعری که در دیوانهای منسوب هم باشد اگر به تیپ شعر حافظ بخورد باید قبول کرد. من این دودیوان‌را دارم. در مقدمهٔ حافظ انجوی، از «حافظ شیرین سخن» مرحوم دکتر معین نقل قول میکند که: «حافظ استاد ومعلم رسمی هم زیاد داشته است.» یکی ازاستادهایش میرسید شریف جرجانی معروف است. میگوید: هرگاه در مجلس درس سید شریف علامهٔ گرگانی شعر خوانده میشد میگفت به‌عوض این‌ترهات به‌فلسفه وحکمت بپردازید اما چون شمس‌الدین محمد می‌رسید، علامه گرگانی میپرسید بر شما چه الهام شده است غزل خود را بخوانید، شاگردان علامه به وی اعتراض میکردند این چه رازی است که مارا از سرودن شعر منع میکنی ولی به شنیدن شعرحافظ رغبت نشان میدهی. استاد در پاسخ می‌گفت: شعر حافظ همه الهامات وحدیث قدسی و لطائف حکمی ونکات قرآنی است. معلوم میشودکه حتی درزمانیکه حافظ هنوز جوان بوده و شاگرد میر سید شریف بوده است افرادی نظیر میرسید شریف تلقی‌شان از حافظ چنین چیزی بوده است یعنی حافظ در این حد بوده است و لقب لسان‌الغیب، از عصرهای

متأخر نیست بلکه از همان زمان‌های قدیم به او «لسان‌الغیب» می‌گفته‌اند واین بازشاهد دیگری است که این مرد از همان زمان خودش، بعنوان یك مرد عارف اهل معنی شناخته میشده بطوریکه اساساً شعر اورا زبان غیب میدانسته‌اند یعنی اینجور فکر میکردند که این شعرهاراکه او سروده است او نبوده است که بعنوان یك بشر بسراید بلکه به‌زبان اوازغیب جاری می‌شده است آری دربارهٔ حافظ از قدیم چنین اعتقادی داشته‌اند.

چنانچه گفتم از تاریخ حافظ هرچه که ما مطالعه می کنیم این مطلب روشن‌ترمیشود که حافظ مردی بوده است درزی علماباروح عرفا نه بصورت یك درویش وصوفی حرفه‌ای وبیشتر هم بعنوان یك عالم معروف بوده است. «محمدگل‌اندام» هم وقتی می‌خواهد عذر بیاورد برای‌اینکه حافظ فرصت جمع آوری اشعارش رانمیکرد میگوید: اینقدرمشغول مطالعهٔ کتب دواوین عرب وکشاف‌ومفتاح ومصباح و... بودکه فرصت نداشت.

درست گویی عالمی مانند مرحوم آقا میرزا محمدتقی شیرازی‌را دارد وصف می کند. مرحوم آقامیرزا محمدتقی‌شیرازی اعلی‌الله مقامه از شعرای بسیار زبر دست است خواهرزادهٔ قاآنی است خیلی هم شعرخوب میگفته است مجتهد ومرجع تقلید است.

حالا اگر کسی بگوید: آقای میرزا محمدتقی دیوانشان را جمع کرده‌اند یا نه؟ میگوئیم ایشان آنقدر مشغلهٔ علمی داشته است که نمی‌توانست دیوانش را جمع کند. دربارهٔ حافظ نیز یك

چنین استنباطی است که او آنقدر مشغلهٔ علمی داشته، که شخصاً وقت‌اش را نداشته که شعرهایش را جمع کند. انعکاس چهرهٔ حافظ در تاریخ چنین شکلی دارد .

حالا بعد از این توضیحات تاریخی بسراغ منبع دوم شناخت حافظ یعنی «دیوان حافظ» میرویم.

۲

منبع دوم برای شناخت حافظ «دیوان حافظ» است.

اگر ما بخواهیم حافظ را از منبع دوم یعنی دیوانش بشناسیم اینجاست که ابهاماتی ولو در ابتدا برای ما پیش می‌آید، وهمهٔ توهمات هم از خود دیوان سرچشمه می‌گیرد، درحقیقت این شعر مولوی دربارهٔ حافظ بیش از خود مولوی صادق است.

هر کسی از ظن خود شد یار من
از درون من نجست اسرار من

آیا روی اصول‌علمی میتوانیم حافظ را از دیوانش بشناسیم وآیا اساساً خود دیوان را میتوانیم بشناسیم یاخیر؟

طبق اصول علمی اولاً فرضیه‌هائی‌راکه دربارهٔ حافظ ابراز شده یـا ممکن است بشود ذکر میکنیم و بعد این فرضیه‌ها را بـا قرائن موجود تطبیق میکنیم تا ببینیم کدامیك از محك سالم بیرون می‌آید.

در زمان ما بیشتر حافظ را میخواهند از روی دیـوانش و

اشعارش و گفته‌هایش بشناسند البته این راه درستی است، لیکن یك راه‌شناسائی است و کافی ورسانیست زیرا درمیان همهٔ شعراءعم از فارسی یا عربی زبان شاید کسی مثل حافظ نیست که در شعرش اینطوردوگانگی ظاهری آشکار باشد. گاهی یك حالت لاابالی گری وفسق وفجور وپشت‌پازدن به‌همهٔ سنن، به‌همهٔ مقدسات ودم‌غنیمت شمردن وبی‌اعتنا به همه‌چیز بودن در اشعارش منعکس است واز طرف دیگر اشعاری هم داردکه بدون هیچ‌گونه توجیه و تأویلی، مخ عرفان و مخ اخلاق است یعنی درست مغایر آن دسته اشعار دیگر.

یك‌چنین دوگانگی در اشعار حافظ ثبت شده است که‌حافظ درآینه اندیشه، ازیك لذت‌پرست دم‌غنیمت شمار اپیکوری تا یك سالك عارف کامل در نوسان است. حافظ در این جهت نظیر ندارد. از شخص لاابالی شرابخوار دم از حافظ میزند تا یك عابد عارف شب زنده‌دار مجاهد.

در بسیاری از مجالس وبزمها دیوان حافظ، بعد از شراب ورباب سومین چیز لازم است و از طرف دیگر همین دیوان در محافل دیگری همیشه بوده و هنوز هم هست که با خواندنش حالت تجرد می‌گیرند، گناهان خودشان را یاد می‌کنند، عبادت می‌کنند ودرهمان حال با شعرهای حافظ به‌ذکر میپردازند، اشك میریزند، میگریندوپاك میشوند و در چنین حالی با شعرهای‌حافظ به علّو و تعالی روحی میرسند وسیر آفاق وانفس می‌کنند.

افراد بسیار بزرگی هستند که حافظ از سجاده‌شان جدا

نمیشود یعنی اگر در بزم آن دسته، دیوان حافظ سوم شراب و رباب است در محفل روحانی اینها دیوان حافظ سوم قرآن و صحیفه است ودر حال حاضر من چنین اشخاصی را سراغ دارم‌و درگذشته بزرگانی نظیر مرحوم فیض به‌حافظ به این چشم و به‌این دیده نگاه میکردند حالا این چطور است؟

واقعاً هم اگر ما به اشعار حافظ نگاه‌کنیم لااقل در نظر ابتدایی این دوگانگی و دوگونگی را بخوبی ملاحظه می‌کنیم پس حافظ کیست؟

حالا حافظ را میخواهیم از همین شعرهایش بشناسیم‌و به تاریخ او هم‌کاری نداریم.

ببینید! شناختن یك‌نفر از روی اثرش، دیوانش، کاریست منطقی یعنی برای شناخت صاحب اثر، اثرش را باید تحلیل‌کرد در مورد حافظ فرضیه‌های زیادی هست ما این فرضیه‌ها را یك یك باید بیان‌کنیم بعد هر یك از این فرضیه‌ها را با قرائن موجود تطبیق‌دهیم ببینیم قرائن بادیوان حافظ تطبیق می‌کند یا تطبیق‌نمی‌کند و احیاناً قرائن تاریخی هم ممکن است در بعضی جاها به‌کمك ما بیاید. درست مثل همینکه دانشمندان امروزی در مسایل طبیعی، اول یك فرضیه‌ای در ذهنشان برق میزند که به‌اصطلاح مرحلهٔ تئوری است بعد میآورند درمرحلهٔ پراتیك وعمل که ببینند این‌فرضیه با واقع انطباق پیدا می‌کند یا نمی‌کند.

اولین فرضیه موجود دربارهٔ دیوان حافظ اینست که حافظ در دیوانش صرفاً یك‌شاعراست بتمام معنی‌کلمه شعر. یعنی یك‌هنرمند

است، حافظ در دیوان خودش هیچ هدفی نداشته است جز اینکه میخواسته یک شاهکار هنری بوجود بیاورد. هنرمند وقتی که می‌خواهد یك شاهکار هنری ایجادکند تمام همّش اینست که از چه موادی و برای چه هدفی میتوان یك شاهکار بهتر بوجود آورد، دیگر لازم نیست به‌آن ماده اعتقاد داشته باشد. یك صنعتگر، یك مجسمه‌ساز، هدفش اینست که یك مجسمهٔ‌جالب‌توجه‌بسازد آنوقت دنبال سوژه میگردد چه‌چیز برای سوژه خوب است وازچه‌ماده‌ای میشود آن‌را ساخت با گچ بهتر میشود ساخت یا فلز ویا با سنگ بهتر می‌شود؟

در اینکه حافظ یك هنرمند بسیار بسیار مقتدر است و فوق‌العاده هنرمند است و شاعر بتمام معنی کلمه، یعنی از نظر هنری بتمام معنی کلمه شاعر است دیگر احدی در آن بحث ندارد بنابراین فرضیه حافظ صرفاً یك هنرمند است و دیوان شعر حافظ را هم از نظر محتوی در هیچ‌جا وهیچ مورد نباید جدی گرفت نه آنجائی که دم از می و معشوق و از این قبیل حرفها میزند، و نه آنجایی که دم از خدا وعرفان وسلوك میزند هر دو برای حافظ سوژه هستند وبس. او فردی بوده است هنرمند وهنرمند عاشق‌هنر خویش است وبه دنبال سوژه.

هنرمند هنرش اینست که اثر هنری زیبایی‌خلق کند و این دلیل نمیشود که خودش هم ازلحاظ جسمی و روحی زیبا باشد عده‌ای دربارهٔ حافظ چنین اعتقادی دارند و معتقدند که کار حافظ ارائهٔ یك‌قدرت‌هنری است که مخلوق قوهٔ خلاقه وخیال شاعراست وتابع

فرمول معروف احسن الشعر اکذبه.

خوب اگر اینطور باشد دیگر از دیوان حافظ نمیشود چیزی از شخصیت او استنباط کرد زیرا براساس این فرضیه، حافظ صرفاً یك هنرمند است هنرمندی بقول امروزی‌ها غیر متعهد که هنر را برای هنر میخواهد وبس.

ولی البته که این فرضیه مردود است چرا که این فرضیه را هنگامی می‌توانیم بپذیریم که چاره‌ای نداشته باشیم وگرنه اصل بر این است که هر سخن حمل به‌معنای جدی‌اش بشود و در اصطلاح «اصالة الجد» حاکم است.

ثانیاً آنچه از اشعار حافظ درك میشود و برای هرخواننده‌ای یقین حاصل میکند اینستکه این اشعار موج یك روح پاك است که به‌زبان رسیده است، هرگز یک سخن مصنوعی قادر نیست حامل این اندازه موج باشد که این چنین بر دلها بنشیند اصل «سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم بردل» بر این دیوان حاکم است از این جهت و بهمین دلیل شعر حافظ نمونهٔ کوچکی است از قرآن، صحیفه، نهج البلاغه و دعاهای کمیل وابوحمزه.

البته این دلیل مارا شاید بتوان ردکرد ولیکن در مواردی گواهی دل برای هرکس مانند برهان، بلکه قوی‌تر از برهان است ولی آنچه امر را سهل میکند اینست که فرضیهٔ یاد شده طرفداران چندانی ندارد. بر اساس این فرضیه هنرمند هنرش اینست که اثر هنری زیبایی خلق کند و این دلیل نمی‌شود که خودش هم از لحاظ جسمی وروحی زیبا باشد ولی کسی که آشنا به دیوان حافظ باشد

نمیتواند این حرف را قبول کند، قبول کند که آن اشعار عرفانی حافظ را یك شاعر که صرفاً هنرمند بوده است واساساً واقف به رموز عرفان و سیر و سلوك و معنویت نبوده است توانسته باشد خلق کند آنهم بگونه‌ای که بعد از هفتصدسال هنوز اشکهارا در خلوتهای شب جاری کند و دلهارا بلرزاند عرض کردم این برهان نیست ومیتوان آن‌را ردکرد ولی برای خود من شخصاً چنین‌چیزی هیچوقت قابل قبول نیست دلیلش هم اینست که امروز چرا حافظی بوجود نمی آید؟

آیا دیگر قریحه‌ها خشك شده است که حافظی نباشد، خیر دلیلی ندارد،که قریحه‌هاخشك‌شده باشد بلکه‌روحها در مسیردیگری است یعنی‌روح حافظ دیگر وجود ندارد که اثری مثل حافظ وحتی مثل جامی بوجود آورد؟

در اینجا «المرء مخبوء تحت لسانه» کاملا مشهود است گفتیم یك‌عده درمناجاتها وراز ونیازهایشان دیوان حافظ را سوم قرآن و صحیفه قرار میدهند. خود قرآن نیز قسمتی از تـأثیر خود را از زیبائیش دارد ولی یك‌زیبایی ای که ازیك‌افق مافوق بشری‌برخاسته است وچقدر قرآن روی این موضوع تکیه میکند.

این دیگر یك‌امر ساختگی نبود پیغمبر اگر یك‌هنرمند می‌بود نمی‌توانست چنین کاری را خلق کند. امام زین‌العابدین اگر فقط یك هنرمند می‌بود یك اثر جاویدی مانند صحیفه محال بود خلق کند. یك‌هنرمندهرچه فصیح و بلیغ باشدمحال است همچون‌امیرالمؤمنین دعای کمیل را بتواند خلق کند. به‌عقیدهٔ من یك آدمی که روحش،

روح سوخته از سلوك و عرفان نباشد و خودش متأثر نباشد و یا یك هنرمند احیاناً فاسق و فاجر بلکه یك آدم معمولی وحتی بالاتر، همانطور که نوشته‌اند یك مدرس شرح مطالع، یك استادکشاف امکان نداردبتواند یك غزلی در حد:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه وازعشق بی‌نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی‌هنری
می صبوح وشکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش وگریهٔ سحری

که یکی از برازنده‌ترین غزلیات حافظ است خلق کند. چنین چیزی امکان ندارد لیکن همانگونه که گفتم این فرضیه خوشبختانه در زمان ما طرفداران چندان جدی ندارد وامروزه اندك‌اندآنان که حافظ را هنرمندی طرفدار هنر برای هنر بدانند و حتی بعضی از محققان که معتقدند هنر حافظ پناهگاه او بوده است این حرف راآنقدرهامحکم نمی‌زنند.

فرضیه دوم که فرضیهٔ عجیبی است اینست که حافظ تحت تأثیر حالات مختلف این اشعار را سروده و هر شعری که برای هر موضوعی گفته چه اشعار لاابالی گرایانه وچه اشعار عارفانه همه را تحت تأثیرهمان حالات بوده است. این نوسان که در شعر حافظ دیده میشود نمایندهٔ نوسان روح اوست تا این حد که روح وی بین‌المشرق والمغرب در نوسان بوده!

ادوار براون طبق گفتهٔ خود در تاریخ ادبیات ایران ترجمهٔ

علی اصغر حکمت معتقد است که همهٔ ایرانیان این چنین‌اند و حافظ آنجاکه ازمیخوارگی گفته است مقصودش میخوارگی بوده و آنجایی که راجع به عرفان و اعجاز سلوك گفته واقعاً عارف بوده وبعد خطاب به‌انگلیسی‌ها می‌گوید: شما ممکن است تعجب کنید وبگوئید مگر میشود یك‌نفر اینطور باشد و خودش نیز جواب میدهد:

شما ایرانیهارا نشناخته‌اید ایرانی یك‌چنین جنسی‌دارد!

فرضیهٔ سوم را بعضی چنین مطرح کرده‌اندکه این اشعار را حافظ در ادوار مختلفی از عمر خود گفته است واین ادوار راهم بنظر خود تعیین کرده وگفته‌اند: آن اشعاریکه دلالت می‌کند بر لاابالی گریها وبردم غنیمت شمردنها وشرابخواریهاوشاهد بازیها، آنها مربوط به دورهٔ جوانی حافظ است خوب دیگر جوانیست و در عنفوان جوانی چنانکه افتدو دانی......

وآن اشعاریکه دلالت میکند بر پاکی و تقوی و فنا فی‌الله وسیروسلوك ومراقبه ومحاسبه وگریه‌های سحر، اینها همه مربوط به دورهٔ آخرعمراوست وهر دوتیپ اشعار هم جدی وصحیح است. طبق این فرضیه مفسران مادی حافظ میگویند: در اوایل جوانی حافظ یك عیاش لاابالی باده‌خوار بوده و بعد که به‌کهولت رسیده یکمرتبه تغییر جهت داده است نظیر فضیل‌بن عیاض، ابراهیم ادهم، بشر حافی و امثال اینها که بعضی از نویسندگان بدون‌ارائهٔ دلیل محکم بر این فرضیه تأکید بسیار کرده‌اند و این به اصطلاح فقها، یك جمع تبرعی است چراکه بسیاری از اشعار حافظ درعین

اینکه قرینه‌ای از دورهٔ پیری حافظ دارد در ردیف اشعاری است که صراحت در عیاشی حافظ دارد.

کتابی نوشته شده بنام حافظ شناسی که نویسنده جدّی معتقد است که قضیه همین‌طور است. اولاً همانطور که عرض کردم این بقول طلبه‌ها یك جمع تبرعی است یعنی یك توجیه بلادلیل است ممکن است انسان احتمال بدهد، اما این توجیهی است که دلیل ندارد و اتفاقاً در این‌مورد دلایل برخلاف این است یعنی اگر ما باشیم و ظاهر اشعار حافظ این توجیه کافی نیست، برای اینکه همان اشعاریکه دلالت می کند بر عیاشی و شرابخواری وعیش نقد و از این حرفها در همان اشعار قرائنی هست که مربوط به زمان پیری است مثلاً این شعر حافظ را که خود نویسنده هم جزو شعرهای لاابالی گرانهٔ حافظ می آورد.

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلی را
فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغمارا
ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال‌وخط چه حاجت روی زیبارا

وبعد میگوید

نصیحت گوش کن جاناکه ازجان دوستر دارند
جوانان سعادتمند پند پیر دانا را

وجز این اشعار شعرهای دیگری از این واضح‌تر هم از سالهای

پیری حافظ هست که:

پیرانه سرم عشق جوانی به سر افتاد
وآن راز که در دل بنهفتم بدر افتاد
از راه نظر مرغ دلم گشت هواگیر
ای دیده نگه‌کن که بدام‌که درافتاد

وباز در جای دیگر میگوید که

جامی بده که باز به‌شادی روی شاه
پیرانه سر هوای جوانی است در سرم

و یا جای دیگر

دیدی دلا که آخر پیری وزهدو علم
با من چه کرد دیدهٔ معشوقه‌باز من

با این تصریحاتیکه خودش میکند چطور ما می‌توانیم این توجیه رابه این شکل بپذیریم؟ جزاین سه‌فرضیه فرضیهٔ چهارم آنست که تقریباً بسیاری ازنویسندگان عصر و زمان ما در واقع برای اینکه توجیهی از حافظ برای خودشان پیداکرده باشند آن‌را ذکر میکنندکه آقا نه، اصلاً این حرفها چیست، تفسیر وتأویل نمیخواهد ظاهراشعارحافظ اینهمه می پرستی کرده و‌می ستایی کرده است و از شاهد وشاهد بازی سخن گفته است واز عیش واز دم غنیمت شمردن، اینهاهمه حقیقت است وهرآنچه دراین زمینه‌ها گفته است حقیقی است و فکر حافظ همین بوده و آن حرفهای عارفانه که حافظ در فلان شعر، فلان نظر عرفانی را گفته یا در فلان شعر

دیگر فلان مقام سلوکی را گفته اینها تفسیر و تأویل کسانی است که به حافظ و به شعر حافظ علاقه میورزیدند و دوست داشته‌اند حافظ را وشعرحافظ را ونمیخواستند حافظ بصورت یك فاسق و فاجر ومرد لاابالی در انظار باشد ناچار آمده‌اند به توجیه‌وتأویل شعرهایش پرداخته‌اند. خیر، شعر حافظ همین است که هست. باطنش وظاهرش همه یکی است و از اول تا آخر یکسان و یك دست هم هست برخلاف نظر امثال ادوار براون که میگوید این اشعار را در حالات مختلف عمرش گفته و برخلاف نظر کسانی که گفته‌اند در دو دوره‌ازعمرش یعنی‌جوانی وپیری این‌شعرهارا‌سروده همه گویای یك معنی وآنهم مقصود ظاهری است که می‌خوانیم.

در همین امسال بود وشاید یکسال نگذشته باشد مقاله‌ای در اطلاعات یا در کیهان بود، نمی‌دانم، بالاخره در یکی از این دو روزنامه از آقای محیط طباطبایی خواندم که نوشته بودند چه اصراری هست در اینکه ما حافظ را بی‌دین بدانیم؟ و با شواهد و ادلهٔ تاریخی که ذکر کرده بودند اثبات می‌کرد که اصلاً حافظ را در زمان حیاتش یك مرد متدین می‌شناخته‌اند و حتی حافظ را در عصر خودش ودر عصرهای بعد شیعه هم می‌دانسته‌اند یکی دو روز بعد دیدم که یك نفر ازهمین نویسنده‌های این مجلات مقاله‌ای نوشته و عکس خودش را هم چاپ کرده که آقا ارزش حافظ در همین عصیان حافظ است، درهمین است که اصلاً پایبند اصول و مقررات زمان خودش نبوده، تمام ارزش حافظ درهمین پشت پا زدنش به‌این اصول بوده،خود این‌آزادگی وعصیان درمقابل سنن

عصر خود وسنت شکنی حافظ دلیل برکمال اوست دلیل براینست
که زبون مقررات عصرخود نبوده است خواسته است آزاد وآزاده
از مقررات یعنی اگزیستانسیالیست به‌معنی متداول امروز زندگی
کند امثال دشتی واز جمله نویسندهٔ مذکور تابع این فرضیه هستند.

واما فرضیهٔ پنجم وآن فرضیه اینست که شعرحافظ ازاول تا
بآخر همه شعری عارفانه است و تمام‌آن شعرهایی هم‌که با تمام
صراحت در زمینه‌های خلاف شریعت وضد عرفانی ازاو می‌بینیم
بدلیل آنست که اینها همه یك سلسله اصطلاحات است که عرفا و
شعرای عارف مسلك دارند ومقصودشان ازمی، ازشاهد، اززلف،
ازخط، ارخال یك معانی دیگری است.

چرا که اولاً بعضی اشعار حافظ درکمال صراحت و بدون
هیچگونه توجیهی معانی عرفانی را درحد اعلا گفته‌که ما آن را در
قالب یك شعر، به هیچ شکل نمی‌توانیم به‌معانی جسمانی و
مادی توجیه‌کنیم به‌عبارت دیگر بقول اصولیین و فقها اگر ما در
کلام یك نفر که مطمئن هستیم تناقض نخواسته بگوید مطلب یا
مطالبی را ببینیم که ظاهر آنها متناقض است یکی اگرظاهر باشد و
دیگری اظهر، ظاهر را به‌اظهر حمل می‌کنیم نه اظهر را به‌ظاهر
یعنی اظهررا قرینهٔ ظاهر می‌گیریم نه ظاهر را قرینهٔ اظهر و بعلاوه
خود حافظ، در اشعار خودش بسیار تصریح می‌کند به این معنی،
تصریح می‌کند که همهٔ اشعار من معرفت است.

مثلاً :

شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است
آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش

خوب این هم نظر پنجم است. ما آن سه نظر اول را اجمالاً ودرحوصله وقت مجلس ردکردیم.

وحالا بسراغ فرضیه چهارم یعنی، فرضیه‌ای برویم که طبق آن حافظ را یك بعدی می‌دانند وهیچ گونه تأویل معنوی برایش قائل نیستند ومی گویند همین ظواهر مادی را باید گرفت.

می‌خواهیم ببینیم که اگر حافظ را ما اینجور بدانیم چه شخصیتی از کار در می‌آید و ببینیم در تحلیل جهان بینی حافظ در صورت یك بعدی انگاشتن اشعار وی حافظ چگونه موجودی است. عیاشی است دم غنیمت شمار، شاهد بازی است منحرف، گدایی است دریوزه‌گر، جبرگرایی است متعصب، هنر فروشی است جیره خوار وسرانجام موجودی است حیرت زده وشکاك، با یك شك وحیرت بزرگ، آنهم شکی وحیرتی بسیار بسیار تلخ و گزنده که درچنگال آن نمی‌تواند چیزی از رازاین عالم‌را بفهمد ودرچنین وضعی با هرچه هم مواجه می‌شود بیشتر در او تلقین بی‌ایمانی می‌کند ودرنتیجه برای اینکه از زهراین فکرهای مسموم خودش نجات پیدا کند به‌می پناه می‌برد که بسیاری ازمیخوارگان همین‌سان هستند دراثر شدت گرفتاری ویا غم وغصهٔ زیاد ویا شکست درعشق یا یك شکست‌های دیگری به‌حالتی درمی‌آیند که خودشان برای خودشان غیر قابل تحملند. وقتی خودشان برای خودشان غیر قابل تحمل شدند یعنی عقلشان، فکرشان، اندیشه‌شان برای خودشان غیرقابل

تحمل شد، برای اینکه این اندیشهٔ مزاحم را از خودشان دور بکنند به آن ضد اندیشه یعنی به‌می پناه می‌برند که دمی بیاسایند.

معتقدین باین فرضیه می‌گویند یکی از چیزهایی که قهراً حافظ را عجیب بی‌تاب می‌کرده مسئلهٔ جبری‌گری است، بدین معنی که بشر هیچگونه اختیاری ندارد و جبر مطلق حکمفرماست. در بحث «انسان و سرنوشت» بنده گفته‌ام انسان وقتی احساس بکند که آزاد نیست این خیلی رنجش می‌دهد خصوصاً اگر احساس بکند که این عدم آزادی او در مقابل یک قدرتی است که اندیشهٔ تخلف از او را هم نمی‌شود در مغز راه داد. می‌گویند بسیاری از اشعار حافظ منعکس کنندهٔ همین آزاری است که از تفکرات جبری‌گری خودش می‌برده است مثلاً شعر معروفش:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشا
که بر من و تو در اختیار نگشادند

و یا شعر:

من اگر خارم اگر گل، چمن‌آرایی هست
که بهر دست که می‌پروردم میرویم

* * *

مکن در این چمنم سرزنش به‌خود رویی
چنانکه پرورشم می‌دهند میرویم

و یا:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
کان شاهد بازاری وین پرده نشین باشد

ودرجائی دیگرمی گوید که آنهایی که حتی به‌مقامات رسیدند آنهاهم هنری نکردند چون آنهانرسیده‌اند، بلکه آنها را رسانیده‌اند. (بی اختیار آنها).

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
* * *
گوهر پاك بباید که شود قابل فیض
ورنه هرسنگ وگلی لؤلؤومرجان نشود

وزیاد است شعرهایی که آن شعرها را دلیل برجبری بودن حافظ گرفته‌اند و گفته‌اند خود بخود فکر جبری گری ازانسان هر نوع نشاط وامیدی‌را سلب می کند واین‌مقدمه‌ایست برای‌فراموشی وفرار از این فکر گزنده و گدازنده وقهراً نتیجه‌اش اینست که در آخر کار به‌میکده ومی پرستی منتهی می‌شود.

مسئلهٔ دیگر بنظر این دسته از مفسرین مسئلهٔ حیرت حافظ است. نمی‌دانم! نمی فهمم! سردرنمی آورم برای چه واز کجا آمده و برای چه اینجا هستم ونمی‌دانم به کجا می‌روم.

عیان نشد که چرا آمدم، کجا رفتم
دریغ و درد که غافل ز کار خویشتنم
* * *
چوهردری که گشودم رهی به‌حیرت داشت
از این سپس من ورندی و وضع بیخبری

به‌هرراهی رفتم، حکمت وفلسفه، منطق ودیانت وهر کجا که رفتم آخرش دیدم حیرت اندرحیرت است. پس گفتم همه‌را رهاکن عمر ارزش این حرفها را ندارد برویم درعالم بی‌خبری.

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود
زینهار از این بیابان وین راه بی نهایت

***

چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش
زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

***

سخن ازمطرب ومی‌گوی و رازدهر کمترجوی
که‌کس نگشود و نگشاید بحکمت این معمارا

***

ساقیا جام می‌ام ده که نگارندهٔ غیب
نیست معلوم که در پردهٔ اسرار چه کرد

***

وجـود مـا معمائیست حـافـظ
که تحقیق‌اش فسون است و فسانـه

***

در کارخانه‌ای که ره عقل و علم نیست
فهم ضعیف رأی فضولـی چرا کند

***

برو ای زاهد خود بین که زچشم من وتو
راز این پرده نهان است ونهان خواهد بود

***

حدیث چون و چرا دردسر دهد ایـدل
پیاله گیر و بیاسا ز عمر خویش دمی

***

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است
هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق

..... واین دیگر به‌شك وحیرت مربوط نیست بالاتر از شك و حیرت و بنظر مفسران معتقد بـه‌فرضیهٔ چهـارم پوچی گرایی و نیهیلیسم حافظ است.

حاصل کارگه کون ومکان اینهمه نیست
باده پیش‌آرکه‌اسباب جهان اینهمه نیست
چندروزی که دراین‌مرحله فرصت داری
خوش بیاسای زمانی که‌زمان‌اینهمه‌نیست
برلب بحر فنا منتظریم ای ساقی
فرصتی‌دان که زلب تا بدهان اینهمه‌نیست

اشعار دیگری هم حافظ داردکه ازآنها بنظر مفسرین معتقد به‌فرضیهٔ چهارم مثلاً بوی انکار قیامت شنیده مـی‌شود که اساساً معلوم نیست که حالا آخرکاری هم وجود داشته باشد و یـا اصلاً قیامتی درپیش باشد.

پس آدم عاقل‌نباید فکرش‌را به‌اینجور چیزها متوجه کند.

خوشتر از فکر می وجام چه خواهد بودن
تا ببینم که سرانجام چه خواهد بودن
غم دل چند توان خورد که ایام نماند
گو نه دل باش ونه ایام چه خواهد بودن
باده خور غم مخور و پند مقلد منیوش
اعتبار سخن عام چه خواهد بودن
دسترنج تو همان به که شود صرف بکام
دانی آخر که به ناکام چه خواهد بودن

یا مثلاً

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن
در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار
کاخر ملول گردی از دست ولب گزیدن
فرصت شمار صحبت کز این دو راه منزل
چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

که با تفسیر یك بُعدی آقایان«یوم الجمعی که روز رسیدن بیکدیگر است ویوم الحشری که روز پیوستن همه به‌همدیگر است چنین چیزی دیگر اصلاً درکار نیست «چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن» که با چنین تفسیرها، تنها چیزی که باقی مانده انکار خدا است که به‌حافظ نسبت می‌دهند.

اگرچه چیزهائی که تقریباً در همان حد است مثل انکار معاد یا خود همان حیرت وشك در این جهت دست کمی از انکار خدا ندارد واصولاً چنین اعتقاداتی باتوحید سازگارنیست بلکه مخالف با توحید نیز هست.

از اینها که بگذریم می آئیم سراغ چیزهائی که به‌منزلهٔ نتیجهٔ این فرضیه می‌باشد. یعنی می آئیم سراغ آن دستوری که براساس تفسیر یك بعدی از حافظ، دیوانش بما می‌دهد.

حالا که کار جهان هیچ در هیچ است! حالا که جبر مطلق است! حالا که سر از اسرارکون نمی‌شود درآورد! حالا که اصلاً کسی نمی‌داند بعد از اینجا به‌یکدیگر می‌رسیم یا نمی‌رسیم! و بلکه گاهی وقتها بصورت جزم می‌گوید اصلاً دو مرتبه به همدیگر

نخواهیم رسید. این اصول افکار او که محرز شد حالا وقت نتیجه‌گیری است.

یکی از نتیجه‌گیری‌ها بیان دم و دم غنیمت شمردن است. کما اینکه مسئلهٔ دم در شعر خیام هم زیاد است که دم‌را یعنی زمان حال‌را غنیمت بشمار، اینقدرفکر نکن، نه فکر گذشته بکن، نه فکر آینده، نه غصهٔ گذشته را بخور، نه فکر آینده بکن، فکر گذشته و فکر آینده ترا از عیش نقد باز می‌دارد وبرای اینکه حداکثراستفاده را از این عمروقت کوتاه ببری نه فکر گذشته را بکن و نه فکر آینده. دم را غنیمت بشمار وچقدر درشعر حافظ این مسئله حال و دم دیده می‌شود.

ای دل شباب رفت ونچیدی گلی ز عیش
پیرانه سر بکن هنری ننگ و نام را
در عیش نقد کوش که چون آبخور نماند
آدم بهشت روضهٔ دارالسلام را

* * *

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت
ناخلف باشم اگر من به جوئی نفروشم

* * *

خوشتر ز عیش وصحبت وباغ وبهار چیست
ساقی کجاست گو سبب انتظار چیست
هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

* * *

ایدل از عشرت امروز بفردا فکنی
مایهٔ نقد زمان را که ضمان خواهد شد

* * *

گل عزیز است غنیمت شمریدش صحبت
که بباغ آمد ازاینراه واز آن خواهد شد

* * *

ساقیا عشرت امروز بفردا مفکن
یا ز دیوان قضا خط امانی بمن آر

* * *

اعتمادی نیست بر کار جهان
بلکه بر گردون گردان نیز هم
عاشق از قاضی نترسد می بیار
بلکه از یرغوی دیوان نیز هم

وبدنبالهٔ این گونه تفسیر ازحافظ ازبعضی شعرهای دیگرش استفاده می‌کنند که این مسئلهٔ عیش نقد واز این حرفها یک نوع لاابالی گری ولاقیدی خاصی است که شکل واضحش اینست که حافظ در زندگیش معلوم نیست که چکاره بوده است وبنا به‌استناد بیت زیر:

رسید مژده کـه آمد بهار و سبزه دمید
وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید

وظیفه را حقوق دولتـی گـرفته وی را کارمند دولت قلمداد می کند از آن کارمندانی که منتظرند سرماه حقوقی برسد ظرف چند روز آن را خرج عیاشی کرده دو بـاره تـا سرماه دیگر به انتظار بنشینند که نظیر این برداشتها بسیار زیاد است.

حالا باید دید حافظی که اینها با چنین برداشتهایی ساخته‌اند چـه مکتبی را تحویـل می‌دهد؟ عجیب است، واقعاً وضع خیلی عجیب است، فوق العاده عجیب است.

یکی دیگر از آن چیزها مسئلهٔ شاهدبازی است.

درحافظ مسئلهٔ شاهد وشاهدبازی زیادآمده اینقدرآمده کـه الی ماشاءالله کـه دیگر احتیاجی ندارد بـه‌اینکه ما شعری بخواهیم برایش بخوانیم. اینهائی که حـافظ را به‌این شکل توجیه کرده‌اند، یعنی مفسرین معتقد به‌فرضیهٔ چهارم می گویند باه حـافظ شاهدبـاز بوده اهل عشق بوده وباید هم باشد حالا بعضی‌هاشان تا آنجاکار را رسانده‌اند که حتی خصوصیـات عشق بـازیهای حـافظ را هم خواسته‌انـد از روی شعرهـایش بدست بیاورنـد. یکـی از همین نویسندگان اینجوری درکتابی که بیشتر از یکسال نیست منتشرشده نوشته است که حافظ درمسئلهٔ عشق و زن واین حرفها، خلاصه آن شهامتی که باید یك آدم جسور داشته باشد نداشته است و در مسئلهٔ زن، کمرو هم‌بوده هم یك‌دل پرعشقی‌داشته هم آن حالت جسارت را نداشته و زنها هم ازاینجور مردها بدشان می‌آید. ازاین جهت

حافظ همیشه در سوز وگداز بوده ونویسنده سپس استنباط کرده که گاهی وقتها هم زنها سربسر بدبختی‌هایش می گذاشته‌اند!

اگرچه دلیل کافی نداریم که شاهد حافظ زن بوده ودر بسیاری از اشعارش تعبیر مغبچه دارد. حـال، مغبچه کیست اینديگر هیچ‌گونه توضیحی از جانب مفسران معتقد به‌فرضیهٔ چهارم ندارد.

گرچنین جلوه کند مغبچه باده فروش
خاك روب در میخانه کنم مژگان را

یك جای دیگر می گوید:

ای نازنین پسر توچه مذهب گرفته‌ای؟
که‌ات خون ما حلالتر ازشیر مادراست

* * *

گر آن شیرین پسر خونم بریزد
دلا چون شیر مادر کن حلالش

در بعضی ازاشعار دیگرش ازقرینهٔ عذار وخط وقبا واز اینها هم یك چیزهای پسرانه بدست می آید وهیچ دخترانه نیست.

مثلاً می گوید:

بگشا بند قبا تا بگشاید دل من
که گشادی که مرا بود ز پهلوی تو بود

* * *

مجمع خوبی ولطف است عذارچو مهش
لیکنش مهر ووفا نیست خدایا بدهش

* * *

دلبرم شاهد و طفل است و به بازی روزی
بکشد زارم و در شرع نباشد گنهش

اینها را مسلماً دربارهٔ زن کسی نمی‌گوید چون طفل زن نابالغ از نه‌سال کمتر که موضوع عشق نیست.

ز خط یار بیاموز مهر با رخ خوب
که گرد عارض خوبان خوش است گردیدن

خط عارض: همان مویی است که در روی تازه جوان می‌روید.

دل بدان رود گرامی چه کنم گر ندهم
مادر دهر ندارد پسری بهتر از این

* * *

خط عذار یار که بگرفت ماه از او
خوش حلقه‌ای است لیک به در نیست راه از او

* * *

آمد افسوس کنان مغبچهٔ باده فروش
گفت بیدار شو ای رهروی خواب آلوده

* * *

پدر تجربه ای دل توئی آخر ز چه روی
طمع مهر و وفا زین پسران می‌داری

گفتیم تقریباً در شعر حافظ قرینه‌ای بر اینکه تغزل بنام زن کرده باشد نیست. البته بعضی غزلهای حافظ جوریست که بر

معشوق بطور کلی قابل تطبیق است.

حالا در یکی از همین کتابهائی که گفتم در این زمینه‌ها نوشته‌اند، نویسنده مسلم گرفته است که حافظ در عشق مرد موفقی نبوده است. بدلیل اینکه در شعرهایش زاری سر می‌دهد.

مثلاً می‌گوید:

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا به‌گوشهٔ چشمی به‌ما نمی‌نگری؟

حالا بعداً خواهم گفت که این شعرها راکه این‌خدانشناسها به این‌زمینه‌ها حمل کرده‌اند داخل چه غزلهایی است ودرچه اوجی از عرفان. واینها خجالت نکشیدند نه ازعلم نه ازفرهنگ نه ازادب، ودرگفتن این چرندها ازهیچ چیزخجالت نکشیدند.

ناز پرورده تنعم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد

از نظر نویسنده اینهم دلیل بر این است که حافظ همیشه خودش نمی‌توانسته راه پیدا کند.

سِرّ سودای تودر سینه بماندی پنهان
چشم تر دامن اگرفاش نکردی رازم

من نمی‌توانستم خودم اظهارکنم بالاخره این گریه مرا رسوا کرد. وعجیب این است که می‌گوید که در مقابل زیبائی‌ها، حافظ

دست وپای خودش را گم می‌کرده ودرعشق بازی آدم بی‌شخصیتی بوده.

به‌لابه گفتم ای ماهرخ چه باشد اگر
بیك شکر ز تو دلخسته‌ای بیاساید
به‌خنده گفت که حافظ خدای‌را مپسند
که بوسهٔ تو رخ ماه را بیالاید

می‌گوید که زنان گاهی اوقات حافظ را دست هم می‌انداخته‌اند برای اینکه می‌گوید:

به‌عشوه گفت که حافظ غلام طبع توام
ببین که تا به‌چه حدم همی‌کند تحمیق

وبعد می‌گوید:

یك زن دیگری سربسر او می‌گذاشته ومی‌دانسته که حافظ عاشق اوست ودرعین حال مسخره‌اش می‌کرده:

گفتم آه از دل دیوانهٔ حافظ بی‌تو
زیرلب خنده زنان گفت که دیوانه کیست

وما اگر بخواهیم مطلع این غزل را بظاهر حمل کنیم حافظ را خلاصه شکارچی مرغ خانگی هم باید بدانیم برای اینکه در مطلع غزل می‌گوید:

یارب این شمع دل‌افروز زکاشانهٔ کیست؟
جان ما سوخت بپرسید که جانانهٔ کیست؟

پس بنابراین شاهد اگرزن هم بوده زن شوهردار بوده.

بنا به‌تفسیر آقایان، اینهم یکی دیگر از عناصر افکارحافظ و دستوردیگری از وی که شاهد بازی‌است لیکن‌این‌آقایان چون مارك شاهد بازی‌آنقدرها با شخصیت اجتماعی وروشنفکرانه‌شان جور درنمی‌آید سعی دارند که از «شاهد» حافظ نیز شاهدی زنانه دست و پاکنند.

ودیگر ازعناصر افکار حافظ اگرکلام او حمل برظاهر شود طبق نظرمعتقدان به فرضیهٔ چهارم. گدایی ودریوزه‌گری است.:چون بناست ما دیگرتأویل وتوجیه نکنیم.

گفت گدایی‌کن تا محتاج خلق نشوی! تعجب کردید بهترین راه، گدایی است این را البته بنده عرض مـی‌کنم مفسران محترم نمی‌گویند چون اینها خودشان می‌خواهند از حافظ توجیهی برای الدنگی و می‌خوارگی‌شـان پیداکنند ازهر غزل همان اشعار می‌خوارگی‌را فقط می‌آورند و در اشعار دیگرش سکوت می‌کنند و درنتیجه حافظی‌که افتخار ایران است جهان‌بینی‌اش چنین می‌شود و دستورانش هم‌گدایی و دریوزگی. بطور نمونه در این غزلش‌که حالا ابیات قبل وبعدش را هم می‌خوانم می‌فهمیدکه موضوع این چیزها نیست وواقعاً چیزدیگری است.

برسر آنم که گر ز دست برآید
دست بکاری زنم که غصه سرآید

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
دیو چو بیرون رود فرشته درآید
صحبت حکّام، ظلمتِ شب یلدا است
نور ز خورشید جوی بو که برآید
بر در ارباب بی مروت دنیا
چند نشینی که خواجه کی بدرآید
ترك گدایی مکن که گنج بیابی
از نظر رهروی که در گذر آید

خوب دیگر انسانی کـه جهان بینی‌اش آن باشد و شرافت و حیثیت برایش بی‌مقدار، درآمد گدایی از خیلی درآمدهـا برایش بهتراست. بعضی گداها به‌اندازهٔ یك استاد دانشگاه درآمد دارند.

یکی دیگر از آن چیزهایی کـه بصورت معماترین عنصر در اشعارحافظ برای این‌دسته ازمفسران مجهول است وما با سندهای مشروح منظورواقعی او را درجلسه‌ای تحلیل‌خواهیم کرد مداحی‌های حـافظ است. شاید در همه دیوان حـافظ، چهل پنجاه تـا مدح و شاید هـم بیشتر وجود دارد و اینهم از آن چیزهـایی است که مفسران بناچار درباره‌اش سکوت دارند. چون بابرداشتهای آنان از حافظ، هیچ قـابل توجیه نیست وتنها در تفسیری حافظ گونه از حافظ است که حل این معما ومجهول میسور خواهد شد بعضی از حافظ نویسان می‌گویند خوب حـافظ مدح کرده و حمل می‌کنند این‌را به‌تقیه شاعر ومی‌گویند:

خوب حکام بودند، جـابر بودند. و حـافظ برای اینکه این مقدار آزادی داشته باشد که این غزلهایش‌را بگوید گاهی وقتها هم یك چیزکی، یك لقمه‌ای هم جلوی اینها می‌انداخته که دهان آنها

را ببندد بعضی دیگر بیك صورت دیگر هم گفته‌اند که خوب نوك قلم حـافظ نباید آلوده شود حالا خوب یك خورده آلوده شده. در صورتی که مدایح حـافظ از نوع آن مدح‌ها است کـه علوم ادبی آنها را اغراق و مبالغه می‌داند و برای یك شاعر هیچوقت جایز نمی‌داند. مثلاً به این شعر حـافظ که در نسخهٔ قزوینی هم هست، توجه کنید:

قسم به حشمت وجاه وجلال شاه شجاع
که نیست باکسم ازبهر مال وجاه نزاع

یك نفرمسلمان هیچوقت حاضر نیست که حتی نسبت به پیغمبر اینجور قسم بخورد وبگوید قسم به‌حشمت وجاه وجلال پیغمبر. ویا قسم به‌حشمت وجاه وجلال علی. این تعبیرات به‌طرزی است که در مورد خدا بکار برده می‌شود آنوقت حافظ دربارهٔ یك مرد چنین و چنانی که اینقدر درباره‌اش نوشته‌اند بگوید «قسم به‌حشمت وجاه و جلال شاه‌شجاع ـ که نیست باکسم ازبهرمال وجاه نزاع» ولی بنابر تفاسیر مفسرین یـك بعدی گفتیم کـه دریوزگی هم بناست که جزو تعلیمات دیوان حافظ باشد، وباز درهمین غزل است:

به فیض جرعهٔ جام تو تشنه‌ایم ولی
نمی‌کنیم دلیری نمی‌دهیم صداع

اسباب زحمت نمی‌شویم ولی احتیاج داریم. حالا این آخرش را ببینید چه می‌گوید:

جبین وچهره حافظ خدا جدا مکناد
ز خاك بارگه کبریای شاه شجاع

این دیگر اوج اغراق است واوج پستی و دنائت است آنهم از مردیکه روی حساب توحید هیچ شرکی را مجاز نمی‌داند. چرا عارف اینهمه با زاهد ریاکار دشمن است؟ چون عارف خودش را در توحید حساس نشان می‌دهد یعنی غیور در توحید است. اینست که دشمن زاهد ریاکار است وحافظ هم که اینهمه دشمنی باریاکار نشان می‌دهد. درواقع غیرت توحید خودش را می‌خواهد نشان بدهد آنوقت یك همچنین آدمی چه جور می‌آید یك چنین حرفی را بزند.

جبین وچهرهٔ حافظ خدا جدا مکناد
ز خاك بارگه کبریای شاه شجاع

گدایی و دریوزگی را شما ضمیمه بکنید با تملق وچاپلوسی آنهم درحد اعلای اعلا، خوب حالا مجموعهٔ این چه می‌شود باید ازمفسرین مادی لسان‌الغیب پرسید؟

عرض می‌کنم که آن جهان بینی بنابر آن تفاسیر، و اینهم ایدئولوژی ودستورالعملها براساس آن جهان بینی.

پس تا اینجا گفتیم اگرما بخواهیم حافظ را براساسی که این مفسران گفته‌اند که همان ظواهر مادی شعر حافظ را باید بگیریم و همان را به‌اصطلاح ملاك حافظ شناسی خودمان قرار بدهیم و مکتب حافظ را همان بدانیم، حافظ چنین موجود مکروهی در

می‌آید که وحشت زده اورا دیدیم.

در اینصورت اگرهم دیوانش ازنظر شعری و هنری در اوج باشد یعنی بالاترین شعر باشد اصلاً آیا ارزش داردکسی اسمش را در جامعه‌ای ببرد؟ این طرز تفکر چقدر فاسد می‌کند جامعه را، جبری‌گرایی، حیرت، تردید و شك، انکار حشر و قیامت و همهٔ حساب و کتاب وبعد هم به‌عیش‌نقد چسبیدن و فکر گذشته نکردن، فکر آینده نکردن، وشاهد بازی کردن وگدایی و دریوزگی کردن و تملق و چاپلوسی نمودن! واقعاً دیگر این ننگی خواهد بود. و ستودن حافظی بدین‌سان و موجودی بدین خصوصیت برای هر ایرانی و مسلمان فارسی زبان بالاترین ننگهاست گو اینکه شعرش هم دراوج زیبایی باشد ودرکمال فصاحت وبلاغت.

خوب حالا بیائیم ما ببینیم که آن نظریهٔ دیگر، یعنی فرضیهٔ پنجم را چه می‌توانیم بگوئیم؟ آیا این شعرهای حافظ توجیهی دارد؟ یعنی واقعاً حافظ جبری‌گرا نبوده است؟ حافظ متحیر به‌آن معنا نبوده؟ حافظ منکر قیامت نبوده است؟ حافظ جداً از این عیش نقد مقصود دیگری داشته؟ ازهمهٔ اینها نظر و منظور دیگری داشته؟ آیا چنین چیزی هست یا نه؟ خوب اگر هست به‌چه دلیل؟ همینطور بی‌دلیل که نمی‌شود گفت. آیا قرائن ودلائلی درکار است یا قرائن ودلایلی نیست؟ البته من نمی‌خواهم ادعا بکنم‌که هرغزلی ازغزلهای حافظ را کلمه به‌کلمه با قرینه می‌شود گفت ولی اینقدر قرائن هست که اگر احیاناً یك شعری هم باشد که نشود با قرینه توجیه کرد به دلیل همهٔ اشعار دیگر، آنهم وضعش روشن خواهد

شد چون شاید در اکثر غزلهای حافظ قرائنی آمده که مقصود او را روشن می‌کند. دیگر بحث‌مان در این موضوع تمام شد و حالا ما باید وارد اصل بحث‌مان بشویم و راجع به عرفان حافظ یعنی آن فرضیهٔ دیگری که حافظ را عارف می‌داند و ما به آن معتقدیم و قرائنی که درآنجا هست که آن قرائن اشعار حافظ را توجیه می‌کند وعرفانیات او را، راجع به این مسائل گفتگو کنیم.

۳

گفتیم که حافظ لحن اشعارش طوری است که این امکان را داده به‌افرادکه شعرش را به‌اشکال گوناگونی تفسیر کنند یکنوع تفسیر از او به‌اصطلاح تفسیر مادی حافظ است یعنی آن چیزهایی که در زبان حافظ آمده است مانند می، معشوق، شك، حیرت، دم غنیمت شمردن و امثال اینهاکه اگر به‌همین ظاهرش حمل کنیم بقول فرنگی‌ها حافظ یك شاعر اپیکوری معرفی خواهد شد.

درجلسهٔ پیش گفتم که بسیاری همین جورحافظ را تفسیر می‌کنند ولی آنها هم به‌عمد یا سهو فقط قسمتی ازاشعار حافظ را به حساب می‌آورند یعنی آن مفاهیمی راکه خودشان بتوانند توجیه بکنند یعنی چیزهائی راکه حاضرند مشترکاً به‌آنها وحافظ نسبت داده شود توجیه وتفسیر می‌کنند لیکن درقسمتهائی که خودشان هم ابا دارندکه بآنها نسبت داده شود درتوجیه وتفسیرآن اشعار حافظ سکوت کرده یاآن را قلب می‌کنند مانند عنصر شاهدکه سعی دارند باتمام صراحتش درمغبچه، آن‌را زن منعکس کنند.

اگر اینجور حافظ را تفسیر بکنیم برای حافظ بجز همان هنر شاعری هیچ باقی نمی‌ماند یعنی انعکاس یك انحطاط اخلاقی و روحی در منتهی درجه باضافهٔ هنر فوق‌العادهٔ شعری.

اینجا ممکن است کسی بگوید که چه مانعی دارد مگر ما قول داده‌ایم که حافظ اینجور نباشد؟ ما باید ببینیم حافظ در واقع چگونه بوده است؟ سخن ما هم همین است، همین است که حافظ واقعاً چگونه بوده است.

طرز تفکری این چنین مادی برای یك شاعر ویك هنرمند در جهان اسلام بی‌سابقه نیست وبوده‌اند شعرائی که شعرشان وادبشان و حرفشان در همین زمینه‌ها بوده است و بی‌پرده و مکشوف این مدعای خودشان را گفته‌اند وبیان کرده‌اند. فرنگی‌ها اینجور افراد را اپیکوری می‌نامند. البته باز خودشان می‌گویند این یك نسبت غلط است که به‌اپیکور می‌دهند و گرنه خود اپیکور هم به‌این معنا لذت پرست نبوده است.

در جهان اسلام اول کسی که مفاهیم معنوی و مذهبی و اخلاقی را به‌مسخره گرفت وبی‌پرده دم‌ازلذت وعیش‌وشراب‌وشاهد زد ومقصود اوهم جز همین می و معشوق ظاهری چیزی نبود «یزید ابن‌معاویه» است وآنچه که اروپائی‌هاآن‌را اپیکوریست می‌نامند، مسلمین بایدآن‌را «یزیدی‌گری» بنامند، چون اول کسی که درجهان اسلام بدین نحو سخن گفت یزید بود ویزید البته می‌دانید که شاعری فوق‌العاده زبردست بوده خیلی شاعر بلیغی بوده است و دیوانش را هم من ندیده‌ام ولی شنیده‌ام چاپ شده ومعروف هست که قاضی

ابن‌خلکان که ازعلمای بزرگ اسلام است ومورخ بزرگی است و کتابش جزو اسناد تاریخی دنیای اسلام است وخودش مرد ادیبی است شیفتهٔ شعر یزید بوده، به‌خود یزید ارادت نداشته ولی به‌شعر یزید علاقمند بوده. و در اشعار یزید این مضامین یعنی تحقیر هرچه معنا و اخلاق ودین ومذهب است درقبال لذت وبهره گیری ازطبیعت درکمال صراحت آمده است.

مثل این اشعارکه حالا مقداری ازترجمهٔ آن را می‌خوانم که می گوید:

دوستان، ندیمان بپا خیزید. صدای موسیقی را، اغنیه‌ها را گوش کنید جام می دمادم بنوشید و ذکر معانی وحرفهای اخلاقی را رها کنید، من شخصاً کسی هستم که آواز عودها مرا از شنیدن آواز اذان باز داشته است وبجای حورالعین که دربهشت وعده می‌دهند، این پیرزنی‌راکه در داخل این خم است انتخاب کرده‌ام. کلمهٔ عجوزکه ظاهراً همان خمرکهنه باشد درزبان عربی کنایه از خمر، خمرکهنه آورده می‌شود.

دراشعار یزید از این نمونه، یعنی امور دینی ومذهبی‌را بباد سخریه گرفتن بسیار است. در شعر دیگر می‌گوید: اگر شراب به دین احمد وبه‌دین این پیغمبر حرام است بادین مسیح بنوش ومشابه همین مضامین درکلمات عرفای خودمان مثلاً طعنه زدن به‌عبادت ومسجد و اینطور حرفها زیاد پیدا می‌شود ویا مثلاً سخنانی که بمعنای بی‌اعتنائی وبیدردی نسبت به‌اجتماع است.

ابونواس که یك شاعر اهوازی الاصل است و شاعر بسیار

توانـایی درعربی است وشاعرانـی چون او جزو عمال شهوت و خلوت خلفا بودند یعنی جزو وسایل وابزارهای عیش ونوش خلفا واشراف واعیان ورجال، اینها وقتی می‌خواستند دستگاه عیش و نوش‌داشته باشند ازجمله کسانی که به‌آنهااحتیاج داشتند ندیمه‌ها، بذله‌گوهـا، شاعرهـا بودند وکسانی که مفهومهای عالی ولطیف می‌گویند برای اینکه عیش‌آنها را مکمل کنند، آن مکتبی که حافظ را به‌نحو مادی تفسیر می‌کند، ازحافظ چنین شخصیتی می‌سازد.

حالا اتفاقاً در حافظ یك برگه‌ای نیز هست که این برگه هم مقام حافظ را بیشتر متهم می‌کند وآن اینست که دریکی از غزل‌هـایش که در ترکیب دیوان وی اولین غزل قرارگرفته است بلکه همان اول بیتی که حافظ باآن شروع می‌شود یك مصرعش مـال یزید است.

الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها
که عشق آسان نموداول ولی افتادمشکلها

کـه البته مصرع دومش فـارسی است. این مصرع اول را می‌گویند مال یزید است منتهایش شعراواینطور بوده است.

ادر کأسا و ناولها، الا یا ایها الساقی

اینهم یك برگهٔ یزیدی‌گری است کـه در واقع علیه حـافظ درست‌کرده‌اند ولهذا بعدها شعرا آمده‌اند یك خرده به‌حافظ ایراد گرفته‌اند، که تو چرا این شعر را از یزید گرفته‌ای؟ در شرحی کـه سودی برحافظ نوشته است.

(سودی یك مرد ترك زبانی بوده که با ادبیات فـارسی آشنا بوده وحافظ را بفارسی شرح کرده، ولی شرحش، شرح لغوی و ادبی است وشرح عرفانی نیست. به‌مقاصد حافظ هیچ کاری ندارد وفقط دیوان را برای ترکهائی که بـا زبان فارسی آشنا باشند در واقع تجزیه و ترکیب مـی کند) در آنجا می گوید: اهلی شیرازی خواسته عذری ازحافظ بیاورد برای همین می گوید:

خواجه حافظ را شبی دیدم بخواب
گفتم ای در علم و دانش بی‌همال
از چه بستی بر خود این شعر یزید
با وجود اینهمه فضل و کمال
گفت واقف نیستی زین مسئله
مال کافر هست بر مؤمن حلال

ولی کاتبی‌نیشابوری این حرف‌را قبول نکرده و به‌نحو دیگری برحافظ نقدکرده و گفته است.

عجب در حیرتم از خواجه حافظ
به نوعی کش خرد زان عاجز آید
چه حکمت دید در شعر یزید او
که در دیوان نخست از وی سراید
اگر چه مال کافر بر مسلمان
حلال است و در او قیلی نشاید
ولی از شیر عیبی بس عظیم است
که لقمه از دهان سگ ربـاید

باری این‌یك‌مصرع‌هم برگه‌ای شده‌برای یزیدی گری حافظ.

حال ببینیم که مطلب چیست. آیا واقعاً همین طور است؟ دیوان حافظ همین طوری باید تفسیر بشود؟ اگر دیوان حافظ یکنواخت می‌بود و همهٔ اشعار حافظ همان جورهایی بود که ما نمونه‌هایش را از قول معتقدان به‌فرضیه‌های مختلف نقل کردیم می‌گفتیم بله، چه مانعی دارد که بگوییم حافظ اینطور بوده و این تاریخ است که از حافظ برای ما یك «لسان الغیب» ویك مرد خیلی موحد و قدیس ساخته. ولی اینطور نیست. تنها این نیست. اگر ما دربارهٔ حافظ چنین قضاوتی بکنیم و حافظی پیدا بشود و بخواهد ما را به محاکمه بکشد جوابی دربرابرش نداریم. اگر کسی بخواهد دربارهٔ یك چنین شخصی ازروی دیوانش قضاوت بکند، باید تمام این دیوان را از اول تا به آخرش در نظر بگیرد. بلاتشبیه همینطوری که در قرآن کریم ما داریم که «القرآن یفسر بعضه بعضاً» بعضی از قرآن مفسر بعضی دیگر است، خود قرآن متدلوژی برای خودش بیان کرده.

هوالذی انزل علیك الکتاب منه آیات محکمات من ام الکتاب و آخر متشابهات....

وخود قرآن این باب را برای اولین بار باز کرده باب متشابه گویی و محکم گویی، برای اینکه این محکمات ام الکتاب باشد یعنی مرجع همهٔ کتاب باشد ومقیاسی باشد برای متشابهات. ما قرآن را هم اگر بخواهیم بعضی از آیاتش را استخراج کنیم و همانها را مقیاس قرار بدهیم چیزی درمی‌آید غیر از آن چیزی که خود قرآن می‌خواهد، اغلب کتابهای مهم همینطور است، می‌شود

قسمتی از آن‌را، بعضی از آن‌را، انسان بگیرد و تفسیر به‌رأی کند. حافظ در کتاب خودش یك کلید بدست ما داده است و آن کلید اینست که کلماتی بکار می‌برد که آن کلمات همه نشان می‌دهد که می‌خواهد بگوید من مردی از این تیپ هستم، کلماتی مثل کلمهٔ عارف، کلمهٔ صوفی، البته صوفی‌را نقد هم می‌کند. خیلی وقتها هم نقد می‌کند. باری کلمات مقدس در دیوان حافظ ازقبیل سالك: عارف، طریق، طریقت، رهرو، مرشد، پیر و امثال اینها نشان مـی‌دهد کـه این دیوان از تیپ دیوانهائی است کـه اینها را عرفـا بنظم کشیده‌اند.

خوب ما اول برویم سراغ عرفا، بطورکای حافظ را مـا نمی‌توانیم ازعرفـا جدا بکنیم و تفسیرش کنیم. چنین چیزی محال است. مولوی را ما نمی‌توانیم ازعرفا جدا کنیم و بعد اورا تفسیر کنیم. این تفسیرحافظ باید تفسیری باشد در ضمن تفسیر عرفا، پس مـا باید یك نظر کلی به‌همهٔ عرفا بکنیم ببینیم اصلاً در میان عرفـا بدین شیوه حرف زدن معمول بوده یا نبوده؟

مـی‌بینیم بـه‌اصطلاح امروز سمبلیك حـرف زدن یعنی بـا الفاظ وکلماتی که این الفاظ وکلمات هرکدام رمز یك معنا می‌باشد سخن گفتن این یك امری بوده که قرنها قبل از حافظ درمیان عرفای اسلامی اعم از عربی گوی یـا فارسی زبان رایج بوده و اختصاص بـه‌حافظ ندارد. قرنها قبل ازحافظ بوده‌اند و خودشان هم تصریح مـی‌کرده‌اند کـه ایـن سخنان این کلمات رمز است و اصطلاح است ازاینها ما یك معانی خاصی درنظر داریم این نه به

حافظ اختصاص دارد نه به‌قرن حافظ اختصاص دارد و نه به‌فارسی اختصاص دارد که اگر این مطلب را ما بخواهیم پی گیری کنیم خیلی دنباله پیدا می کند من تنها همانقدر که شما مقداری بدانید که این مطلب را که سمبولیك گوئی به‌حافظ، قرن حافظ و زبان فارسی اختصاص ندارد برای شما عرض می کنم که برایتان قطعی و یقین بشود و آن اینست که یکی از عرفائی که الهام دهندهٔ همهٔ نوابغ عرفائیست که از قرن هفتم به‌بعد آمدند همانطور که گفتم محی‌الدین عربی است. محی‌الدین عربی خواه ناخواه پدر عرفان اسلامی است و او عارف بزرگی است که تحولی عظیم درعرفان اسلامی بوجودآورده وعرفای بعد از اوهمه از اوالهام گرفته‌اند. مولوی، حافظ، شبستری وامثال اینها. اینها همه بدون شك از شاگردهای مکتب محی‌الدین هستند. محی‌الدین شعر هم گفته است و بعضی شعرهایش هم خیلی عالی است. اصلاً اویك موجودی است که همینطور که ما مولوی را می گوئیم در قالب شعر نمی گنجد او باز بیشتر در قالب شعر نمی گنجد یك همچنین آدم عجیبی است از جمله دریك کتاب یك تعداد اشعار عربی دارد بنام «ترجمان الاشواب» که خودش هم آنهارا شرح کرده بنام «ذخائر الاحلاف» وچاپ شده و کتابش هم در دسترس است این اشعار، همه اشعار عاشقانه است و با اینکه خودش تصریح می کند که برخوردی داشته بایك خانم عارفه در مکه که داستانش را در مقدمه وشرح و حال او نقل کرده‌اند و آن زن شاگردش بوده و خودش هم تصریح می کند که این کلماتی که من می آورم از همان زن کنایه

می‌آورم یعنی مفهوم لفظ و کلامی که من دارم می‌گویم همین زن را دارم می‌گویم. می‌گوید:

من هراسمی اگر ببرم اگر «سعاد» بگویم، اگر «هند» بگویم، اگر هرکس را بگویم مقصودم اوست وهر خانه‌ای را که من ندبه کنم خانهٔ اورا قصد کرده‌ام.

ولی درعین حال معنای شعر سمبلیك این نیست که مثلاً وقتی می‌گوید شراب، از شراب معنی دیگری اراده کند مثل اینکه ما می‌گوییم رأیت اسداً و از اسد رجل شجاع اراده شده ـ نه، از شراب، شراب اراده می‌شود. ولی شراب را وقتی که توصیف می‌کند، هدفش از توصیف شراب چیز دیگر است.

مجازهایی که ادبا بکار می‌برند بگونه‌ای است که یك لفظی را بجای لفظ دیگر بکارمی‌برند که اگر لفظ اصلی را بگذاری معنا تغییر نمی‌کند ولی در بیان سمبلیك یك چیز دیگر است وآن این است که دربارهٔ یك معنی بحث می‌کند. این ظاهری دارد که ظاهرش هم درست است یعنی ظاهرش هم یك معنائی دارد ولی در روحش یك باطن دیگری درکار است. این عین اقتباس ازکار قرآن است ظاهر وباطن، ظاهر وباطن معنایش این نیست که لفظ قرآن وضع شده برای معنای باطنی ومعنای ظاهری مجاز است. یعنی درآن واحد بطون متعدده دارد یك ظاهر دارد ویك باطن، اهل ظاهر ازظاهر، ظاهرش را می‌فهمند و اهل باطن، از باطن، باطنش را می‌فهمند.

وبعد می‌گوید مبادا کسی که این دیوان را می‌خواند خیال

کند که مقصود ما تنها همین معانی ظاهری است و می گوید که این کتاب، این دیوان من که منتشر شد بعضی از علما نقد کردند ایراد گرفتند و بعضی از فقها تکفیر کردند بعد مـی گوید وقتی که مـن مقصود اصلی خودرا شرح کردم از انکارورزی توبه کردند. و بعد می گوید این امر یعنی تشبیب درغزلیات عرفا کلیت دارد.

تشبیب یعنی مطلب خودشان‌را بنام یك معشوق و یك معبود آغاز می کنند ولی هدف چیزدیگری است. مثلاً ابن قصیده‌ای که از عالی‌ترین و پرسوزترین و با اخلاص‌ترین قصائدی است که در اسلام گفته شده قصیدهٔ برقع است. شما این قصیدهٔ برقع که مـال «بوسیری» است ببینید که چه جور شروع می‌شود. با تغزل شروع می‌شود وهفت هشت قسمت است و وارد مدح رسول اکرم(ص) می‌شود وخیلی قصیدهٔ عالی وعجیبی است ولی شروع آن طوری است که انگار دربارهٔ یك معشوق ظاهری دارد حرف می‌زند.

وبعد هم همین شعرای خودمان که بعدها مدح حضرت امیر ومدح حضرت امام حسین علیه‌السلام راکردند در شروع شعرشان ازلب وزلف و رخ از این حرفها می گویند وبعد وارد مدح علی علیه‌السلام می‌شوند معلوم می‌شود از همانوقت رایج بوده که عرفا تغزل و تشبیب مـی کرده‌اند ولـی مقصودشان چیز دیگری بوده و محی‌الدین برای اینکه از مقصود حقیقی شعر وی خواننده‌اش آگاه بشود اشعارش را چنین ادامه می‌دهد:

«اگر از گریهٔ ابر سخن می گویم، از خندهٔ شکوفه سخن می-

گویم، اگر از«نجد» یا «تهامه» می گویم، اگر ازاینان و آنان می‌گویم ویا از زنان کاعب یعنی زنان پستان بر آمده و از زنانی که مانند خورشید طلوع می کنند می گویم، در اینها اسرار و رموزی است که پروردگار آسمانش بوجود آورده و بصورت الهامات برقلب من وارد شده و من باین‌صورت تجسم‌شان کرده‌ام و وارد نخواهد شد برقلب کسی مگر آنانکه چون من از«علمای باللهاند» و تو خاطر خودرا از ظاهر این الفاظ بگردان وباطن آنها را جستجو کن آنگاه خواهی دانست».

مولوی خودمان، بااینکه درمثنوی تغزل ندارد وجور دیگری و با زبان دیگری حرف می‌زند ولی به‌این مطلب توجه‌کامل دارد می گوید مبادا تو حرفی راکه از عارف می‌شنوی به‌ظاهرش حمل بکنی. آنگاه تشبیه خوبی‌می کند ومی گوید آنهامرغ حقند مثل اینکه درکلمهٔ مرغ حق اشاره دارد به «منطق الطیرعطار»وداستان اینکه مرغان همه جمع می‌شوند به‌رهبری هدهد وهدهد رمز پیر ومرشد است، ومرغهای دیگر سالك ورهرو. می‌روند برای اینکه سیمرغ را به‌پادشاهی انتخاب بکنند سالکان را تشبیه بمرغان می کند که حرکت می کنند برای رفتن به‌خانهٔ سیمرغ، بهرحال مولوی می‌گوید:

چون صفیری بشنوی از مرغ حق
ظاهرش را یاد گیری چون سبق
وانگهی از خود قیاساتی کنی
مر خیال محض را رائی کنی

اصطلاحاتی است مر ابدال را
که از آن نبود خبر غفال را

خوب بـا اینهمه تصریحات آنوقت ما می‌توانیم خلاف آن چیزی بگوئیم و بروی آن بـی‌جهت اصرار بورزیـم. منظومهٔ شیخ محمود شبستری که ازعالی‌ترین قطعات عرفان اسلامی‌است. جواب سؤالاتیست که از خراسان کردند وآنوقت هم ظاهراً شیخ محمود در آذربـایجـان بوده وآن سؤالات را جواب داده وآنطور کـه خودش مـی‌گوید در یك شب هم جواب داده و این خیلی عجیب است. جزوسؤالات آن مرید یکی این‌سؤال است:

چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت
که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از رخ وزلف وخط وخال
کسی کاندر مقامات است و احوال

خوب معلوم است که برای مردم مطرح بوده‌که عرفا ازاین تعبیرات مقصودشان چیست؟ شیخ محمود مفصل در این زمینه‌هـا بحث می‌کند. مفصل، شاید درحدود نمی‌دانم، هفتاد، هشتاد بیت یا بیشتر ازصد شعردارد که اینجور جواب می‌دهد:

هر آنچیزی که در عالم عیان است
چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف وخط وخال‌وابروست
که هر چیزی بجای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است
رخ و زلف آن معانی را مثال است

صفات حق تعالی لطف و قهر است
رخ و زلف بتان را زان دو بهر است
چه محسوس آمد این الفاظ مسموع
نخست از بهر مسموع است موضوع
ندارد عالـم معنـی نهـایت
کجا بیند مر او را چشم غایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
کجـا تعبیـر لفظی یابد او را

مـی‌گوید معانی عرفـانی، واردات قلبی کجا تعبیر لفظی خواهد داشت؟ مگر می‌شود آنچه درمعانی عرفانی وقلبی آمده با کلمات والفاظ بیان بشود چراکه الفاظ متداول برای آن دسته از معانی وضع شده که بشر از راه حواس باآن آشنا شده.

درجای دیگر می‌گوید:

معانـی هرگز انـدر حرف نایـد
کـه بحر بیکران در ظرف نایـد

یک شعر عربی هم هست که ترجمهٔ آن چنین می‌شود:

جـامه‌ئی که از این بیست و نه حرف بافته شده به اندام «او» راست نمی‌آید یعنی آن معانی را هرگز با این الفاظ نمی‌شود بیان کرد.

هر آن معنا که شد از ذوق پیدا
کجا تعبیر لفظی یابد او را؟
چو اهل دل کند تفسیر معنی
به مانندی کند تعبیر معنی

که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل آن مانند دایه است

بعد به شرح می‌پردازد و خیلی شرح می‌کند زلف یعنی چه؟ رخ یعنی چه؟ و....

بعد سائل می‌پرسد که؟

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
خراباتی شدن آخر چه دعواست

و شیخ درجوابهای خود ادامه می‌دهد:

شراب و شمع ذوق و نور عرفان
ببین شاهد که از کس نیست پنهان

آنوقت دیگر وارد بحث مفصلی دراین زمینه می‌شود.

یکی دیگر از شعرای بسیار بسیار زبردست عرفانی که البته لطف حافظ را ندارد ولی از نظر مقامات عرفانی یعنی در رسیدن به‌عمق عرفان عده‌ای اورا برتر از حافظ می‌دانند «مغربی» است شاعریست که دیوانش هم چاپ شده. مغربی دراول دیوانش شعری دارد که چون خیلی مفصل است بعضی از آن را می‌خوانم.

می‌گوید:

اگر بینی در این دیوان اشعار
خرابات و خراباتی و خمار
بت و زنار و تسبیح و چلیپا
مغ و ترسا و گبر و دیر و مینا

شراب و شاهد و شمع و شبستان
خروش بربط و آواز مستان
می و میخانه و رند خرابات
حریف و ساقی و نرد و مناجات
نوای ارغنون و نالهٔ نی
صبوح و مجلس و جام پیاپی
خم و جام و سبوی می فروشی
حریفی کردن اندر باده نوشی
ز مسجد سوی میخانه دویدن
در آنجا مدتی چند آرمیدن
گرو کردن پیالهٔ خویشتن را
نهادن بر سر می جان و تن را
گل و گلزار و سرو و باغ و لاله
حدیث سبنم و باران ژاله
خط و خال و قد و بالا و ابرو
عذار و عارض و رخسار و گیسو
لب و دندان و چشم شوخ سرمست
سر و پا و میان و پنجه و دست
مشو زنهار ازین گفتار در تاب
برو مقصود از آن گفتار دریاب
مپیچ اندر سر و پای عبارت
اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر را نغز کن تا نغز بینی
گذر از پوست کن تا مغز بینی
نظر گر بر نداری از ظواهر
کجا گردی ز ارباب سرائر

چو هر یك را ازاین الفاظ جانی است
بزیر هر یك از اینها جهانی است
تو جانش را طلب از جسم بگذر
مسمی جوی باش از اسم بگذر
فرو نگذار چیزی از دقایق
که تا باشی ز اصحاب حقایق

یا مثلاً هاتف در آن ترجیع بند معروف خودش آنجا مخصوصاً تصریح می کند که:

هاتف ارباب معرفت که گهی
مست خوانندشان وگه هوشیار
ازدف وچنگ و مطرب و ساقی
از می و جام و ساقی و زنار
قصد ایشان نهفته اسراری است
که به ایما کنندگاه اظهار

ما می‌بینیم افرادی دراین زمینه‌ها و با همین الفاظ و اصطلاحات شعر گفته‌اند که در بارهٔ هرکس که بشود احتمال گناه وانحراف داد دربارهٔ آنها نمی‌شود هیچ احتمالی داد.

مثلاً شیخ بهائی فقیه عصر وشیخ‌الاسلام زمان خودش ازاین حرفهای رندانه در کلماتش همانقدر که در کلمات حافظ آمده دیده می‌شود. مثل این شعر معروفش. می گوید:

دین و دل بیك دیدن باختیم و خرسندیم
در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی

سجده بر بتی دارم راه مسجدم منما
کافر ره عشقم من کجا مسلمانی
ما ز دوست غیر از دوست مقصدی نمیخواهیم
حور و جنت ای زاهد برتو باد ارزانی
زاهدی بمیخانه سرخ رو ز می دیدم
گفتمش مبارك باد ارمنی ــ مسلمانی
خانهٔ دل ما را از کرم عمارت کن
پیش آنکه این خانه رو نهد به ویرانی

اگر اشعاری راکه مجتهدها و فقهای زمان و مراجع تقلید زمان در این زمینه‌ها گفته‌اند همانها را بخواهیم جمع بکنیم مثل شعرهای معروف میرزا محمد تقی شیرازی، شعرهای مرحوم نراقی دیوانهای بسیار بر گنجینهٔ عرفانی اسلام خواهیم افزود.

برای نمونه دوست دارم که این شعرهای استاد خودمان «علامهٔ طباطبایی» سلم‌الله تعالی را من برای شما بخوانم تا شما ببینید که این مفسرین مادی حافظ در اینجا چه جواب خواهند داشت.

ایشان می‌گویند:

همی گویم و گفته‌ام بارها
بود کیش من مهر دلدارها
پرستش بمستی است درکیش مهر
برونند زین جرگه هشیارها
بشادی وآسایش وخواب و خور
ندارند کاری دل افکارها

بجز اشك چشم و بجز داغ دل
نباشد بدست گرفتارها
کشیدند در کوی دلدادگان
میان دل و کام دیوارها
چه فرهادها مرده درکوهها
چه حلاجها رفته بر دارها
چه دارد جهان جز دل و مهریار
مگر توده‌هائی و پندارها
ولی رادمردان و وارستگان
نبازند هرگز به مردارها
مهین مهر ورزان که آزاده‌اند
بریزند از دام جان تارها
بخون خود آغشته و رفته‌اند
چه گلهای رنگین به جوبارها
بهاران که شاباش ریزد سپهر
بدامان گلشن ز رگبارها
کشد رخت سبزه بهامون ودشت
زند بارگه گل به گلزارها
نگارش دهد گلبن جویبار
در آئینهٔ آب رخسارها
رود شاخ گل در بر نیلوفر
برقصد به صد ناز گلنارها
درد پردهٔ غنچه را باد بام
هزار آورد نغز گفتارها
بآوای نای و بآهنگ چنگ
خروشد ز سرو وسمن تارها

بیاد خم ابروی گلرخان
بگش جام در بزم میخوارها
گره را ز راز جهان باز کن
که آسان کند باده دشوارها
جز افسون وافسانه نبود جهان
که بستند چشم خشایارها
به انده آینده خود را مباز
که آینده خوابیست چون پارها
فریب جهان را مخور زینهار
که در پای این گل بود خارها
پیاپی بکش جام و سرگرم باش
بهل گر بگیرند بیکارها

بله.... با استدلال به این مطالب است که حافظ را ما باید در جرگهٔ خودش یعنی درمیان عرفا جستجو کنیم. حافظ گای است ازیك بوستان، یك بوستان را شما حساب بکنید ده هزار مترمربع ویا صد هزار متر مربع است و درآن ده‌ها هزار گل وجود دارد و یکی از معطرترین گلهایش حافظ است و آن بوستان، بوستان معارف اسلامی است. حافظ را فقط باید در داخل همان بوستانی که رشد کرده یعنی بوستان فرهنگ اسلامی درآنجا باید مطالعه کنیم تا بتوانیم استادهای حافظ را، استادهای استاد حافظ را، جو حافظ را، فضائی که حافظ درآن فضا تنفس کرده بدست بیاوریم واین کار، کار یك ادیب نیست واشتباه همین‌است. درعصر ما ادبا می‌خواهند حافظ را شرح کنند. درصورتی که بزرگترین ادیب جهان هم بیاید نمی‌تواند حافظ را شرح کند. حافظ را

عارفی باید شرح کند که ادیب هم باشد و بهمین دلیل این بنده با تمام صراحت عرض می‌کنم هیچ مدعی شرح حافظ نیستم چون نه عارفم نه ادیب.

توجه کردید، بلی عارفی ادیب می‌باید که حافظ را شرح کند ادیبی که عارف، و ادیب زمان خودش و زمان حافظ باشد.

بسیار خوب، حالا برویم سراغ یک مطلب دیگر. مطلب دیگر اینست که این عرفا چه داعی داشته‌اند که حرفهای خودشان را اینطور درپرده بیاورند. چرا با رمزحرف می‌زنند، چرا سمبلیک حرف می‌زنند، چرا صریح نمی‌گویند؟ چون صفیری بشنوی از مرغ‌حق.... یعنی‌چه؟ اصطلاحاتی‌است مرا بدال را.... یعنی‌چه؟ چرا اینطور می‌گویند؟ اینجاهم بازتفسیرهایی شده بعضی‌ها معتقدندکه درابتدا عرفا حرفهای خودشان‌را صریح می‌گفتند بعدها چون دیدند این حرفهای صریح و بی‌پرده برایشان ایجاد دردسر می‌کند مجبور شدندکه حرفهاشان را در پرده بگویند برای اینکه اهل ظاهر، فقها، وپیروان فقها مزاحمشان نشوند.

مرحوم دکتر قاسم غنی دو کتاب دارد. یکی به‌نام تاریخ تصوف دراسلام و یك کتاب دیگری داردکه می‌گویند چکیدهٔ افکار دکتر قاسم غنی است بنام بحثی درتصوف که وقتی انسان از اول تا آخرش را مطالعه می‌کند می‌بیند این مرد چیزی از عرفان و تصوف درك نمی‌کرده؛ مطالعه زیادکرده ولی چیزی نمی‌دانسته ایشان اصرار داردکه مطلب‌را همینطور توجیه‌کند. اولا می‌گوید این عرفان اسلامی همان حرفهای نوافلاطونیان است و می‌گوید

بعد از اینکه فلسفهٔ نوافلاطونیان در میان مسلمین آمد و تبدیل شد بعرفان، تصوف به‌شکلی درآمد که مورد تکفیر واقع‌شد و جماعتی از بزرگان صوفیه بزحمت افتادند و بعضی به‌قتل رسیدند که این پیشامدها سبب شد که صوفیان اسرار خودرا از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را مرموز و ذو وجوه اداکنند ظواهر شرع را رعایت نمایند ومخصوصاً درصدد برآمدند که عرفان و تصوف را بوسیلهٔ تفسیر وتعبیر باقرآن وحدیث تطبیق کنند وانصاف اینست که از عهدهٔ این مهم بخوبی برآمدند و پایهٔ تأویل را به‌جایی گذاشتند که دست فیلسوفان تأویل کنندهٔ تورات هم بآن نخواهد رسید.

باید عرض کنم این حرف یك حرف نامربوطی است چون درعین اینکه طبق مدعای ایشان ـ عرفا و صوفیه سخن در پرده گفته‌اند از قدمای صوفیه، یعنی صوفیهٔ قرن دوم و سوم وچهارم اینها بیشتر پرده دری کرده‌اند. اگر قضیهٔ اینها قضیهٔ تقیه و پنهان‌ـ کاری بود، اینها نباید که حرف خودشان را در زیر پرده همان کلماتی بگویند که به‌حسب ظواهر شرع آن کلمات مکروه و مذموم است.

این خیلی حرف عجیبی است عذر بدتر از گناه که می گویند همین است، این چگونه در پرده حرف زدن است که همه مدعای خودشان را بصورت کلماتی گفتند که در نظر شرع وعرف یاکفر است یا فسق. این چه جور در پرده گفتن بآن منظور است. اگر به یك زبان دیگری می گفتند که مردم اشتباه می کردند مثلاً بجای

این حرفها کلمهٔ وضوء می‌آوردند، غسل مـی‌آوردند، تیمم می‌آوردند، رکوع وسجود می‌گفتند و بعد می‌گفتند مقصود مـا از سجود فلان معناست، از رکوع فلان معناست، ازوضوء، ازتیمم و.... مقصود فلان معنی است حق باآقای غنی بود و می‌توانستیم حمل بر تقیه آنهاکنیم. لیکن اینهاکـه ازاین الفاظ شرعی والفاظ مقدس عرفی کـه استفاده نکردند از الفـاظی استفاده کردند کـه مفهوم ظاهریش یا فسق بوده یاکفر. «دین و دل بیك دیدن باختیم و خرسندیم» مـی‌گوید دینم را باختم وخرسندم. این کجا خواسته در پرده حرف بزند که مردم عوام نفهمند؟ این خیلی حرف عجیبی است تعجب می‌کنم ازاین‌محقق حافظ شناس که چطورچنین حرفی را زده؟!

بعضی‌های دیگر از این ناسیونالیستها چشمهایشان را بـاز کردند وخیال کردنـد این حرفها فقط اختصـاص دارد بـه شعرای ایرانی وفارسی زبان واین اصطلاحات هم خلاصه درمی ومغ و آتشکده است ونتیجه گرفته‌اندکـه بیشتر شعرای مـا در زیر سلطهٔ عرب واسلام بودند می‌خواستند اظهار علاقه کنند به‌ایران قدیم و ایران قبل از اسلام. راهی نـداشتند. مجبور بودند و آمدند این تعبیرات راآوردند برای اینکه اهل فن بفهمند که اینها دارند علاقه نشان می‌دهند به‌ایران قدیم وایران زمان ساسانیان!

یادم هست یك وقتی کتاب عرفان واصول مادی دکتر ارانی را می‌خواندم. اودرکتابش اینهایی‌راکه این حرفهای ساده‌لوحانه را می‌زنند به‌مسخره گرفته و نقل کرده بودکه یك آقایی گفته است

این شعر حافظ که می گوید:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی
میخواند دوش درس مقامات معنوی

چون کلمهٔ پهلوی اشاره به‌زبان پهلوی است و مال ایران قبل از اسلام است این علاقهٔ شاعر را به‌زرتشتی گری نشان می‌دهد و این نشانهٔ احساسات ملی حافظ است. دکتر ارانی نوشته‌بود اگر اینجوراست پس شعر بعدش هم که می گوید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود گل
تا از درخت نکته توحید بشنوی

اینهم تمایل یهودی گری شاعر است. بعد درشعر بعد که می گوید:

این قصهٔ عجب شنو: از بخت واژگون
ما را بکشت یار به انفاس عیسوی

اینهم علامت مسیحی گری شاعر است. آقا این حرفها چرند است این یاوه‌ها یعنی چه؟ این حرفهای ناسیونالیستی و باستان‌گرائی که استعمار قرن نوزدهم در مغز ملت‌های اسلامی فرو کرده برای جدا کردن این ملت‌ها از یکدیگر است اینها دروغ محض است. هزارها دلیل تاریخی داریم که بر رد اینهاست و من در کتاب «خدمات متقابل» دراین قضیه مفصل بحث کرده‌ام.

پس قضیه چیست؟ قضیه را از خود عرفا باید پرسید. بعقیدهٔ بنده رمز گفتن و ذو وجوه سرودن اینها دو دلیل داشته که یك

دلیلش در کلمات عرفا نیامده است. ولی حتماً بی‌اثر نبوده و آن اینست که شعر و ادب و فصاحت و بلاغت و زیبائی بیان خودش یك وسیله‌ایست برای بهتر رساندن هر پیام! حالا پیام هرچه می‌خواهد باشد یك نفر سیاسی هم اگر بخواهد پیام سیاسی خودش‌را بهتر بمردم برساند با شعر و ادب آمیخته می کند وشما می‌بینید یك شعر عالی به‌اندازهٔ صد کتاب در مردم اثر می گذارد یعنی آن زیبائی شعر، در تأثیر بخشی بیشتر مطلب اثری بسزا دارد. خود قرآن کریم از همین معنی استفاده کرده یعنی قرآن هنر را درخدمت پیام الهی قرارداده واین امتیاز درقرآن عامل فوق‌العاده مؤثری در پیشرفت و پیشبرد اهداف قرآن بوده ومی‌بینیم که یك جهت اعجاز قرآن درفصاحت وزیبائی آنست.

عرفا هم برای پیام عرفانی خودشان از زیبائی ادب وازاین تشبیه‌ها وتمثیل‌ها استفاده کرده‌اند. ازاین رمزی سخن گفتنها که مسلم مطلب را زیباتر می‌کند، تااینکه مطلبی را مغشوش وبی‌پرده بگویند که لطفی نداشته باشد. یعنی برای تبلیغ حرف خودشان این راه را انتخاب کرده‌اند.

و دلیل دیگر آنست که همانگونه که در شعرهای شبستری هم بود این معانی لفظ ندارد الفاظ بشر کوتاه است از افادهٔ این معانی. و تنها افرادی می‌توانند این معانی را درك کنند که خودشان وارد این میدان باشند و وارد این وادی و این عالم باشند اینست که اینها تصریح می کنند که عشق قابل بیان نیست زبان عشق زبان بیانی نیست حافظ خودش هم روی این مطلب در

خیلی جاها تصریح می کند مثلاً دریك جا می گوید که:

ای آنکه به‌تقریر و بیان دم زنی ازعشق
ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

وجای دیگر صریح‌تر می گوید:

سخن عشق نه آنست که آید بزبان
ساقیا می ده وکوتاه‌کن‌این گفت وشنود

عرفا معتقدندکه این مطلب با بیان صریح گفتنی نیست فقط باید به‌رمز گفته شود وافرادی هم می‌توانند درك بکنندکه اهل راه واهل سلوك باشند غیر از اینهاکسی نمی‌فهمد بقول مولوی زبان مرغان «منطق‌الطیر» است. کسی فقط می‌داندکه علمناه منطق‌الطیر باشد دیگر کسان اصلاً نمی‌توانند دراین حریم وارد بشوند بنابر-این بـا زبان خود گفته‌اندکه این معانی زبان نداردکـه گفته بشود زبانش همین‌هـاست یعنی زبـان، زبان رمز است. اگر بخواهند مطلب را بصورت غیر رمزی بگویند همه به گمراهی می‌افتند وبه اشتباه درمی‌آیند.

عرفا معتقدندکه این‌راه را نه با قدم فکر وعقل می‌شود پیمود ونه با بیانی که‌آن بیان مال فکر وعقل است می‌توان تقریرش کرد مطلبی راکه از خود حـافظ قرینه می‌آورم سالها پیش بذهنم آمده وهنوزهم به‌عقیدهٔ خود باقی هستم.

حـافظ غزلی عارفانه داردکه غزلی بسیار عالی است در این غزل من شدیداً معتقدم‌که حافظ مخاطبش بوعلی است. بوعلی در

آخر اشارات نمطی داردکه‌آخرین نمط نیست ماقبل آخراست بنام «مقامات العارفین» و انصافاً اینکه یك حکیم توانسته مقامات العارفین را اینطور بیان نماید خیلی عالی است و واقعاً شاهکاری است از این حکیم. ولی البته عارف قبول نداردکه یك حکیم با قدم حکمت وفلسفه بتواند به‌معانی ورموز عرفان وسلوك پی‌ببرد ولذا عقل وفلسفه را نفی می کند ومی گوید.

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهرهرکس ازاین لعل توانی دانست

عارف آن رازنهان‌را فقط از پرتو می، توانست بداند ومعلوم است که از می عارفانه مقصود چیست.

قدر مجموعهٔ گل مرغ سحر داند وبس
که نه‌هرکو ورقی خواند معانی دانست

مرغ سحر مقصود همان روح عارف است که سحرخیز است. در موضوع سحرخیزی و مناجات شب، وگریهٔ شب هیچ‌کس ازحافظ بهتر سخن نگفته است بقدری سوزناك، بقدری مؤثر وخودش مرد شب زنده‌داری وسحر خیزی بوده ومکررهم تصریح می کندکه هرچه من دارم ازسحرخیزی دارم.

قدر مجموعهٔ گل مرغ سحر داند وبس
که نه هرکو ورقی‌خواند معانی دانست

ازکتاب خواندن این مقامات بدست نمی‌آید از کار مرغ سحر بدست می‌آید ازسلوك از مناجات ازتهذیب نفس از تضرع،

از زاری از ناله و ندبه‌کردن، از رفتن به‌درگاه الهی فقط از اینها پیدا می‌شود.

عرضه کردم دو جهان بردل کار افتاده
بجز ازعشق توباقی همه فانی دانست
آن شد اکنون که ز ابنای عوام اندیشم
محتسب نیز دراین عیش نهانی دانست
سنگ وگل راکند ازیمن نظر لعل وعقیق
هر که قدر نفس باد یمانی دانست

ودر بیت بعد می‌گوید:

ای که از بستر عقل آیت عشق آموزی

(ای بوعلی) ای که از بستر عقل، مقامات العارفین می‌نویسی

... ـ ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست!

۴

درجلسات پیش آنچه را بحث کردیم در واقع جنبهٔ مقدمه‌ای داشت برای آنچه که از این به بعد بحث خواهیم کرد یعنی همان نفس عرفان حافظ که مقصود بیانات و اشارات عرفانی است که در اشعار حافظ آمده.

جلسات گذشته همه برای اثبات ویا لااقل رفع مانع از این مطلب بود که اساساً حافظ را ما بعنوان یك عارف بشناسیم یا نه؟ دیوان حافظ را ما یك دیوان عرفانی بدانیم یا خیر؟ و عرض کردم از وقتی که حافظ از دست هم تیپ‌های خودش یعنی عرفا خارج شده وافتاده به‌دست ادبا و ادبیانی‌ها و بدتر از آن به دست روزنامه نویس‌ها و امثال اینها بکلی مسخ شده و یك چیز دیگر شده است.

جلسات گذشته برای این بود که یك اندازه‌ای چهرهٔ واقعی حافظ را بتوانیم نشان بدهیم و یا لااقل آن پرده‌هائی که برچهرهٔ منورش کشیده شده تا حدودی عقب بزنیم.

البته لازم بود و هست که ما آن سلسلهٔ بیاناتی که در حافظ هست که هم آنها سبب شده یا لااقل بهانه‌ای بدست می‌دهد که افرادی حافظ راآنچنان تفسیر بکنند دراین بخش توضیح بدهیم و بگوئیم ازحیرتی که در حافظ است مقصود چیست؟ آیا همین است که اینها می گویند؟ آیا واقعاً حافظ یك انسان جبری گرا بوده! با همهٔ لوازم وعوارضش؟ آیا در باب می ومعشوق، شراب وشاهد، مقصودش چه بوده؟ وچه هدفی ازاین سخنان داشته؟ ازمسئلهٔ دم غنیمت شمردن وبدبینی به آینده منظورش چیست؟ ومدح‌های او واقعاً چه معنی داشته.

ما دیدیم که همهٔ اینها در کلمات حافظ بمقدار بسیاری هست وحتی برخی معانی از قبیل دعوت به گدائی ودریوزگی واز این مسائل! و در بسیاری از جاها آن روش به اصطلاح یزیدی گری یعنی مقایسه کردن میان این عیاشی‌های ظاهری ومیان عبادات و بعد ترجیح دادن اینها بر آنها همهٔ این مضامین در اشعار حافظ هست شاید از یك نظر مناسب بود که ما الآن به توضیح آنها بپردازیم ولی نه تا ما این مراحل دیگر را طی نکنیم بهتر است به توضیح آنها نپردازیم یعنی بعد از طی این مراحل، آنها بهتر قابل توضیح اند.

درجلسات پیش عرض کرده‌ام که عرفان دو جنبه دارد یکی جنبهٔ نظری و دیگری عملی، یعنی یکی جهان بینی عرفانی است که عرفان در مقابل همهٔ مکتب‌های فلسفی جهان از خود یك جهان بینی خاصی دارد یعنی یك دید خاص دربارهٔ هستی دارد که با دید

هر تیپی از تیپ‌های فلاسفه مختلف است این‌را اصطلاحاً می‌گوئیم عرفان نظری. نوع دوم عرفان، عرفان عملی است. عرفان عملی یعنی طریقت و سیروسلوك انسان بسوی حقیقت، بسوی خدا، که این خودش یك نوع روانشناسی خاصی است که به عقیدهٔ خود عرفا تا کسی وارد این عوالم نباشد آنها را نمی‌تواند درك بکند. از عهدهٔ یك فیلسوف یا یك عالم یا یك روانشناس مادی که با مقیاس‌های مادی بخواهد تحقیق بکند درك این مراحل نامیسر و ناممکن است.

عرفان نظری بی‌شباهت به فلسفه نیست. جهان‌بینی است. منتهی یك جهان‌بینی است که اصل بینشش، بینش اشراقی وقلبی و معنوی است لیکن بیانش، بیان فلسفی است نه اینکه بینش‌اش هم بینش فلسفی است. بینش، بینش اشراقی است منتهی به بیان فیلسوفانه.

همانطور که عرض کردم کسی که در جهان اسلام این کار را کرد و دیگران دنبال او را گرفتند، محی‌الدین عربی است. از زمان محی‌الدین عربی است که به اصطلاح جهان‌بینی اشراقی و عرفانی یك نوع بیان فلسفی پیدا کرد حالا ما بگونه‌ای مختصر اصول این جهان‌بینی عرفانی را عرض می‌کنیم که چه چیز هائیست.

محور جهان‌بینی عرفانی وحدت وجود است این نکته را مخصوصاً توجه بفرمائید چون بیان فلسفی وحدت وجود در دوره‌های اخیر رایج شده اما همانطور که عرض کردم وسیله محی‌الدین وشاگردانش بیان گشته است.

بعضی‌ها خیال می‌کنند که عرفان قبل از محی‌الدین اصلاً وحدت وجود درش نبوده و بقول برخی وحدت شهود بوده نه وحدت وجود و وحدت وجود اساساً یك فکری است که بعدها پیدا شده ولی این غلط است درست نیست. قبل ازمحی‌الدین هم وحدت وجود بوده منتهایش بنام وحدت وجود نبوده عرفای دیگر آن‌را به‌بیان دیگر ذکر می‌کرده‌اند بدون آنکه نام وحدت وجود به‌آن بدهند، نه صرف وحدت شهود است و نه وحدت وجود. منتهایش وحدت وجود- بیان فلسفی همان مطلبی است که آنها از قدیم دربینش خودشان به‌آن معتقد بوده‌اند. مثلاً عارفی چون عطار تحت تأثیر محی‌الدین نیست چون زمانش تقریباً معاصر با محی‌الدین است و شاید کمی جلوتر ازمحی‌الدین هم باشد و به فرض اینکه معاصر با محی‌الدین هم باشد اورا درك نکرده وفلسفهٔ محی‌الدین وفکر محی‌الدین باو نرسیده ولی هرکس آثار عطاررا بخواند می‌بیند وحدت وجود بدون آنکه نام وحدت وجود آمده باشد به‌شدت درمکتب عطار آمده‌است پس بنابراین اساس ومحور بینش عرفانی همان وحدت وجود است.

مسئلهٔ دیگر وحدت تجلی‌است یعنی اینکه جهان بایك تجلی حق بوجودآمده است درمقابل نظریهٔ فلاسفه و متکلمین که به‌شکل دیگر است وبعد توضیح می‌دهم.

مسئلهٔ دیگر در جهان‌بینی عرفانی راز خلقت جهان است‌که آنها خلقت تعبیرنمی‌کنند تجلی تعبیر می‌کنند راز خلقت که به‌تعبیر آنها تجلی است عشق است جهان ازعشق بوجودآمده است و با

نیروی عشق باز می‌گردد اینها تکیه می‌کنند بریك حدیث قدسی:

«کنت کنزاً مخفیاً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف»

و این مطلب را که (فأحببت ان اعرف) یعنی اصلاً می‌خواستم خلق کنم چون می‌خواستم که معروف باشم این‌را پایهٔ حرفهایشان قرار داده‌اند و سخن‌های استوار و اصیل هم بسیار در این زمینه گفته‌اند. در صورتی که ما می‌دانیم که دربیان فلاسفه حتی فلاسفهٔ الهی مسئلهٔ علم هست ودر واقع درآنجا بازعقل وعلم نقش خودش را بازی می‌کند اما در عرفان عشق نقش اساسی‌را درخلقت بازی می‌کند.

مسئلهٔ دیگر حیات و تسبیح عمومی موجودات وبه تعبیرآنها سریان عشق است در جمیع موجودات. ذره‌ای در جهان نیست که از آنچه که آنها آن‌را عشق، عشق بحق می‌نامند خالی باشد.

مسئلهٔ دیگرعدل وزیبائی وتوازن کامل درعالم وجهان است البته این عالم و جهان که آنها می‌گویند چون دیگران که آن را مغایر با ذات حق می‌بینندآنها نمی‌بینند. بهرحال جز جمال و جز زیبایی و عدل در جهان چیز دیگری حکمفرما نیست یعنی عالم، مظهر جمال است. مظهر جمال حق است ومظهر جلال حق است، مظهرجمال وجلال است. ولی بهرحال نقص ونبایستن درکار جهان هیچ وجود ندارد.

مسئلهٔ دیگر بازگشت اشیاء است بحق. اشیاء ازهمان مبداء که بوجودآمده‌اند ازهمانجاکه آمده‌اند بههمانجا باز می‌گردند و این معاد درتعبیرعرفانی است. مولوی می‌گوید که:

جزء ها را رویها سوی کل است
بلبلان را عشق با روی گل است
آنچه از دریا به دریا میرود
از همانجا کامد آنجا میرود
از سَرِ کُه سیل‌های تندرو
وز تن ما جان عشق آمیز رو

البته اینان هر موجودی را مظهر اسمی از اسماء حق می‌دانند ومی گویند اشیا ازهمان اسمی که بوجودآمده‌اند به‌همان اسم هم بازمی گردند. پس مسئلهٔ دیگر درجهان‌بینی عرفانی مسئلهٔ معاد است باتعبیرخاص عرفا.

وحالا راجع به‌انسان، انسان در جهان‌بینی عرفانی نقش فوق‌العاده عظیمی دارد تاآنجاکه انسان عالم‌کبیر است وجهان عالم صغیر نه‌آنکه جهان عالم کبیر است و انسان عالم صغیر! قضیه بر عکس است آن شعرهای مولوی ناظر بر این زمینه است که:

چیست اندر خم کاندر نهر نیست
چیست اندر خانه کاندر شهر نیست
این جهان خم است و دل چون جوی آب
این جهان حجره است و دل شهر عجاب

در مورد انسان، انسان را چون مظهر تام و تمام اسماء و صفات الهی می‌دانند و مظاهر اسماء حق می‌دانند و به‌تعبیر دینی و قرآنی او را خلیفة الله الاعظم می‌دانند و مظهر روح خدا می‌دانند

اینست که برای انسان یک مقام والایی قائل هستند که دیگر هیچ مکتبی آنچنان مقام را برای انسان در جهان قائل نیست در همین زمینه یعنی در زمینهٔ انسان آنوقت سخنان شیوا و پرشوری دارند مانند نظریهٔ «انسان کامل» این نظریهٔ انسان کامل را به این تعبیر برای اول بار محی‌الدین ابراز کرده یعنی این تعبیر مال محی‌الدین است. والامعنی مال محی‌الدین نیست بعد از محی‌الدین عرفای دیگری هم در این زمینه کتاب نوشته‌اند مثل الانسان الکامل «نسفی» و دیگران که بعد در تعبیرهای فرنگی ابرمرد از همین انسان کامل عرفا گرفته شده ولی انسان کامل عرفا با انسان کامل حکماء و انسان کامل علمای امروزی و مکتب‌های مختلف از زمین تا آسمان فرق می‌کند. راستی انسان کامل کیست؟ و کمال انسان در چیست؟ این مسئلهٔ بسیار جالبی است که اگر مکتب‌های مختلف فلسفی، عرفانی، فلسفی الهی، فلسفی مادی، امروزی، قدیم، جدید، در این موضوع باهم مقایسه بشود خیلی جالب از کار درخواهد آمد.

یک مسئلهٔ دیگر که عرفا روی آن خیلی تکیه دارند و امروز تازه این فلسفه‌های جدید اروپایی روی آن تکیه می‌کنند... البته با مقدمات سستی که از حرف‌های خودشان در می‌آید، در واقع تقلیدی از مشرق زمینی‌ها در می‌آورند و در فلسفه اگزیستانسیالیسم روی آن تکیه می‌شود ـ مسئلهٔ غربت انسان است که انسان در این جهان یک موجود غریب است و یک موجود تنهاست! یعنی موجودی است که با اشیاء دیگر نامتجانس است یعنی احساس عدم تجانس می‌کند با همه اشیای دیگر. که اینهم خودش یافته و نوع بیداری

والائی درعرفان است آری مسئلهٔ «غربت انسان».

مسئلهٔ دیگر، مسئلهٔ عقل وعشق است در رسیدن به‌معرفت که اینجا باز مخاطب و مورد اختلاف عرفا، حکمای الهی هستند حکما می‌گویند:

حداکثر کمال انسان وانسان کامل آنست که نسخه‌ای بشود علمی از مجموع جهان! پس با علم، انسان کامل می‌شود. وقتی انسان فیلسوف شد و یك تصور صحیح وجامع ازکل عالم واز نظام عالم داشت این‌عقلش به‌کمال رسیده وجوهرانسان هم همان عقل است وغیر ازاین چیز دیگری نیست وکمالش آنست!

ولی عرفا هرگز به‌چنین حرفی معتقد نیستند و هرگز کمال انسان را درکمال عقلش نمی‌دانند کمال انسان را دراین می‌دانند که انسان به تمام حقیقت وجودش سیر بکند بسوی حق تا ملحق بحق شود.

(یا ایها الانسان انك کادح الی ربك کدحاً فملاقیه) برای رسیدن به‌این مقام حکیم قهراً ازعقل کمك می‌گیرد و از استدلال ولی عارف استدلال را تحقیر می‌کند و از مجاهده و ریاضت و تهذیب نفس وعشق وسلوك واز این نیروها مدد می‌گیرد وآن راه را راه کافی نمی‌داند و جایز الخطا می‌داند که می‌گوید:

«پای استدلالیان چوبین بود»

اینها رویهم رفته اصول و اموری است که مربوط به‌جهان‌بینی عرفانی می‌شود. حالا این اصول را یك بیك تا حدی که وقت اجازه بدهد شرح می‌دهم.

اول مـی آئیم سراغ مسئلهٔ وحـدت وجود کـه گفتیم محور جهـان‌بینی عرفـانی است. اصلاً وحدت وجود چیست؟ وحدت وجود از آن اندیشه‌هایی است که کمتر کسی به‌عمق این اندیشه پی برده و پی می‌برد این را دیگر بدون تعارف بـاید گفت بعضی به هرچه که می‌رسند فوراً می‌گویند وحدت وجود! اینهم یك وحدت وجود! حالا مـا بـا لفظش کار نداریم. ممکن است هرمکتبی را اسمش را بگذارند وحدت وجود! اما ببینید مثل اصالت وجودی است که در اگزیستانسیالیسم الآن دارند می‌گویند، مـا خودمان در فلسفهٔ اسلامی مبحث گسترده‌ای داریم بنام اصالت وجود، یك چیزکی هـم اینها دارند، خوب اسمش را مـی‌خواهند بگذارنـد اصالت وجود. کسی دعوا ندارد یعنی در انحصار کسی نیست وبنام خودش کسی ثبت نکرده است. بسیار بسیار کمند افرادی که بتوانند تصور صحیحی از وحدت وجودی که عرفا دارند داشته باشند از مستشرقین گـرفته و غیر مستشرقین. شما مـی‌بینید همیشه مستشرقین وعده‌ای از غیر مستشرقین خودمـان ایـن وحدت وجود را چیزی تعبیر می‌کنند بنام حلول واتحاد در صورتی کـه حلول واتحاد ضد وحدت وجود است. بقول شبستری:

حلول و اتحاد اینجا محـال است
که در وحدت دوئی عین ضلال است

منتهایش می‌گوید خوب اگر اتحاد نیست حلاج چطور گفته است: انا الحق. پس معنی انا الحق اتحاد است خیر آقا انا الحق همه جا اتحاد نیست، نه اتحاد است ونه حلول.

مرحوم فروغی در سیر حکمت در اروپا هرجا هر مسئلهٔ فلسفی که غامض و پیچیده بنظرش می‌رسد می گوید این یك نوع وحدت وجود است. یعنی چون این وحدت وجود برای او یك امر نامفهومی بوده پس به‌هر نامفهومی که رسیده گفته است این نوعی وحدت وجود است در صورتی که بعضی مسائل که او گفته «نوعی وحدت وجود است» اصلاً ربطی به‌وحدت وجود ندارد مثلاً درباب کلیات یك کسی یك نظری داده فروغی می گوید: این نوعی وحدت وجود است.

ببینید وحدت وجود تعبیرات مختلفی دارد البته یك کثرت وجود است که خیلی روشن است. انسان می گوید که خوب موجودات متعدده کثیره متباینه‌ای هستند که یکی انسان است. یکی حیوان است. حیوان هم مختلف است. یکی جن است ویکی ملك است آن موجود نبات است وآن یکی هم جماد. موجوداتی که بالذات ازیکدیگرمباین هستند وبه‌تعبیر نهج‌البلاغه بینونیتشان بینویت عزلی است، منعزل از یکدیگر، و وجود هر موجودی با وجود هر موجود دیگر با لذات متباین است تصور اکثر فیلسوفان و غیر فیلسوفها هم‌همین است.

گاهی می گویند وحدت وجود وبگونه‌ای می گویند که متوسطین از عرفا هم همان حرف را می‌زنند وآن اینست که وحدت وجود یعنی وجود منحصراست به‌وجود حق (لیس فی‌الدار غیره دیار) اما به‌این معنا که هر موجودی غیر ازخدا، هرچه باشد و از عظمت هرچه داشته باشد سرانجام یك موجود محدودی است،

ذات حق وجود لایتناهاست! کمال لایتناهی است! عظمت لایتناهی است! قدرت لایتناهی است! جمال لایتناهاست. موجودات را با یکدیگر اگر مقایسه بکنیم یکی بزرگتر است یکی کوچکتر. مثلاً یك نهر را بایك دریا وقتی مقایسه می کنیم خوب دریا بزرگ است و نهر کوچك. محدود با محدود می تواند با همدیگر نسبت داشته باشد. اما محدود با نامحدود اصلاً نسبت ندارد انسان هم در بینشش اینکه اشیاء را بزرگ و کوچك می بیند باین جهت است که با مقایسه می بیند اینکه مثلاً ما همیشه می گوئیم این کوچك است، این بزرگ است. این کوچك بامقایسهٔ یك شیء دیگر کوچك است وبزرگ با مقایسه یك شیء دیگر بزرگ است در همین امور محسوسه یك شیء که همیشه بنظر ما بزرگ می آید وقتی همان را در مقابل یك بزرگتر از خودش ببینیم خیال می کنیم کوچك شده. یك آدم بلند قد که در میان مردم معمولی است همیشه بنظر ما قدش عجیب می آید. اما در کنار یك شخص بلند قدتر از خودش که یك سر و گردن بلندتر از اوست آدم خیال می کند کوچك شده! لیکن عارف وقتی که عظمت حق را شهود می کند عظمت لایتناهای حق را شهود می کند علم لایتناها، قدرت لایتناها... پس متناهی درمقابل لایتناهی اصلاً نسبت ندارد.

حتی گفتن اینکه این بزرگتر است از او درست نیست لذا در حدیث هم هست. از امام سؤال کردند الله اکبر. الله اکبر من کل شیء. خدا بزرگتر است ازهرچیز، فرمودند این حرف غلط است الله اکبر من ان یوصف، خدا بزرگتر از آنست که بتوصیف دربیاید نه بزرگتر

از هرچیز دیگر که اشیاء قابل مقایسه باخدا باشد بعد بگوئیم خدا از اینها بزرگتر است نه اصلاً قابل مقایسه نیست! درنتیجه عارف که عظمت حق‌را شهود می‌کند ـ که اینجا این‌وحدت شهوداست ـ قهراً غیر او را نمی‌تواند ببیند. چراکه اگر آن وجود است اینها دیگر وجود نیست اگر آن قدرت است اینها دیگر قدرت نیست اگر آن عظمت است اینهـا دیگر عظمت نیست اصلاً اگـر آن شیء است اینها لاشیء هستند.

سعدی یکی دوجاکه این موضوع وحدت عرفانی‌را خواسته بگوید تقریباً درهمین سطح گفته نه بیشتر. از آن‌جمله شعرهای معروفی که دربوستان هست که می‌گوید:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست
بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقایق شناس
ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان وزمین چیست‌اند
بنی آدم و دیو و دد کیست‌اند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند
جوابت بگویم گر آیـد پسند
که خورشید و دریا و کوه وفلك
پری ، آدمیزاد و دیو و ملك
همه هرچه هستند ازآن کمترند
که با هستی‌اش نام هستی برند

اینست معنای: برعارفان جزخدا هیچ نیست.

و در یك شعر دیگری که من از خیلی قدیم یادم هست چنین

می گوید:

چنین دارم از پیر داننده یاد
که شوریده‌ای سر به‌صحرا نهاد
پدر در فراغش نه خورد و نه‌خفت
پسر را ملامت نمودند گفت
بحقش که تا حق جمالم نمود
دگر آنچه دیدم خیالم نمود
ازآنگه که یارم کس خویش خواند
دگر با کسم آشنایی نماند

خوب این یک نوع وحدت وجود است این نوع وحدت وجودرا هیچکس ایراد نمی گیرد.

بیان دیگری در باب وحدت وجود است که در این بیان وحدت وجود به‌این معنی نیست که وجود منحصر به‌ذات حق‌است بلکه معنایش اینست که همهٔ موجودات موجودند به‌حقیقتی که آن حقیقت، حقیقت وجود است ولی حقیقت وجود، مراتب دارد یک مرتبهٔ آن واجب است و یک مرتبهٔ آن ممکن. یك مرتبه غنی است ومراتبی‌ازآن فقیر! پس وحدت وجود نه اینکه وجودمنحصر بذات حق است، حقیقت وجود حقیقت واحد است. ولی این حقیقت، حقیقت ذی مراتب است که یك مرتبه‌اش که مرتبهٔ غنا و کمال است مرتبهٔ ذات حق است. آن شعر حاجی سبزواری همین را بیان می کند به نام الفهلویون که البته این نسبت چندان درست نیست:

الفهلويون الوجود عندهم
حقيقة ذات تشكك تعم

یعنی حقیقت وجود نزد فهلویون حقیقت واحدی است که دارای مراتب متفاوت است که این حقیقت واحد همهٔ مراتب را در بر می‌گیرد البته این یك بیان ابتدائی است که برای یك طالب و دانشجو از این مسئله می‌کند. ملاصدرا هم در ابتدا همین گونه می‌گوید ولی بعد در بیان ملاصدرا با حفظ همین نظریه که حقیقت وجود، حقیقت ذات مراتب است مقداری این مطلب لطیف‌تر می‌شود لطیف‌تر می‌شود و لطیف‌تر می‌شود می‌رسد به‌جای دیگری که حالا بعد آن را عرض می‌کنم.

نظر سوم در وحدت وجود همان نظریهٔ خاص عرفاست نظر خاص عرفا اینست که: وجود واحد من الجمیع الجهات است. بسیط مطلق است. هیچ کثرتی درش نیست نه کثرت طولی و نه کثرت عرضی نه کثرت به‌شدت وضعف نه به‌غیر شدت وضعف. حقیقت وجود منحصراً واحد است و آن خداست، وجود یعنی وجود حق. غیر از حق هرچه هست وجود نیست نمود است وظهور است هرچه را که شما از غیر حق ببینید آن وجود نیست واقعاً هستی نیست. هستی نماست حقیقت نیست رقیقه است به‌تعبیر خود عرفا مثل مظهری است که در آینه پیدا می‌شود شما اگر یك شخصی را در اینجا ببینید و یك آینه‌ای در آنجا باشد و اورا در آینه ببینید آن‌راکه در آینه می‌بینید خودش برای خودش یك چیزی است ولی واقعیت اینست که آن چیز عکس این شخص است ظل این شخص است.

نمی‌شود گفت اویک موجود است و این یك موجود دیگری او فقط ظهور این است و بس. بهمین دلیل است که عارف وجود را از غیر حق سلب می کند و غیرحق را فقط نمود می‌داند وظهور می داند و بس، توجه کردید؟

ودراین زمینه البته حرفهای خیلی ارزنده‌ای می گویند و ما درجلد پنجم اصول فلسفه یك مقداری گفته‌ایم که این مسئله چگونه ممکن مـی‌شود و از اینجا یـك اختلاف نظر شدید میان فلاسفه و عرفا پیدا می‌شود چرا که فلاسفه هیچ وقت اینگونه نمی گویند. آن نظری که صدرالمتألهین درباب حقیقت وجود پیدا کرد و حقیقت وجود را صاحب مراتب دانست به‌ضمیمهٔ یك اصل دیگری کـه تقریباً از آن قلل شامخ فلسفهٔ صدرالمتألهین است کـه بـه‌این صورت بیان کرد: **بسیط الحقیقه کل الا شیا ولیس شئی منها** یعنی کـه ذات حق کـه ذات بسیط الحقیقه است همهٔ اشیاء است و هیچیـك از اشیـاء هم نیست همهٔ اشیاء هست ودرعین‌حال هیچیك ازاشیاء هم‌نیست! تعبیر دیگری کـه در نهج‌البلاغه زیـاد تکرار مـی‌شود «**لیس فی الاشیاء بوالج و لامنها بخارج**» نـه در اشیاء می‌بـاشد ونـه بیرون است از اشیاء. کـه در این زمینه مخصوصـاً در نهج‌البلاغه خیلی تعبیرات عجیبی وجود دارد البته بـاز عرفـا در بیان خودشان بدون اینکه وجودی برای اشیاء قائل بشوند همین حرف را زده بودند لیکن نه به‌این تعبیر ونه بااین پایه. ولی ملاصدرا این را بایك پایهٔ فلسفی بیان کرد. یعنی آن مطلبی که عرفـا می گفتند فقط بـا اشراق قلبی قابل درك است وبا عقل نمی‌شود آن‌را فهمید صدرالمتألهین بابیان

عقلانی همان مطلب را ثابت کرد.

اینجا یکی از آن جاهائی است که ایشان توفیق داد میان نظر عقل و نظر عرفان ویکی ازآن نکات بسیار بسیار برجستهٔ فلسفهٔ اوست.

در کتاب بحثی در تصوف نوشتهٔ دکتر غنی که من تعجب می‌کنم که اینها با اینهمه ناآگاهی چطور چنین جسارت را دارند؟ آنجا نوشته‌اند که اول کسی که این جمله را گفت حاج ملاهادی سبزواری بود در صورتی که درکتاب‌های ملاصدرا پر است ازاین جمله‌ها وحتی یك باب دارد تحت همین عنوان.بنابراین نظریه، تا حدود زیادی جمع می‌شود میان نظر عرفا ونظر فلاسفه یعنی صدر-المتألهین هم برای وجود، مراتب قائل می‌شود ودر عین حال آن حرف عرفا هم تصحیح می‌شود (که عالم ظهور است) توجه کردید! چون «او» وجودی است که این وجود درعین حال ظهور است برای وجود دیگر. این مختصر بیانی بود در زمینهٔ وحدت وجود. دراین مسئله عرفا سخنان صحیح بسیار گفته‌اند و به‌تعبیرات مختلف. چند شعر ازمولوی برایتان بخوانم که در اوایل مثنوی هست که می‌گوید:

ما عدمهائیم هستی هانما
تو وجود مطلق و هستی ما
ماکه باشیم ای تو ما را جان جان
تا که ما باشیم با تو در میان

صحبت از ثانی، تو یکی ما یکی، تو یك شیء ما یك شیء

دیگر ما دوم تو باشیم چنین چیزی هرگز نیست.

ما همه شیران ولی شیر علم
حمله‌مان از باد باشد دم بدم

شیرعلم یعنی شیر پرده که به‌شکل شیر است و باد از پشت سرش حمله می‌کند آدم خیال می‌کند حمله از خود شیر است.

ما همه شیران ولـی شیر علم
حمله‌مان از باد باشد دم بدم
حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد
جان فدای آنکه ناپیداست باد
باد ما و بود ما از داد توست
هستی ما جمله از ایجاد توست
لـذت هستی نمودی نیست را
عاشق خود کرده بودی نیست‌را

یعنی ما باطل‌الذات هستیم! نقل می‌کند که لبیدابن‌ربیعه شاعر معروف عرب این شعر را گفته است:

الا کل شی ما خلا الله‌باطل
و کل نعیم لامحالة زائل

این شعر را درجاهلیت گفته بود و بعد هم مسلمان شد مسلمانی صادق الایمان. از رسول اکرم نقل کرده‌اند که ایشان فرمودند: راست‌ترین شعری که عرب گفته همین است. عرفا برهمین عقیده‌اند که غیر از حق هرچه هست باطل‌الذات است و موجود است بوجود «او» وظاهراست بظهور «او» این ترجیع‌بند هاتف را همه

شنیده‌اید که:

ای فدای تو هم دل و هم جان
ای نثار رهت هم این و هم‌آن

تا می‌رسد به‌ترجیع بندش:

که یکی هست وهیچ نیست جزاو
وحده لا الله الا هو
یاربی پرده از در و دیوار
درتجلی است یا اولی الابصار

وباز در ترجیع بندش تکرار می کند:

که یکی هست وهیچ نیست جزاو
وحده لا الله الا هو

این شعر از بهترین شعرهائی است که عرفا در باب وحدت وجود گفته‌اند حافظ در این زمینه اشعار زیادی دارد ولی نه بصورتی که روی آن بشکل یك جهان‌بینی تکیه کرده باشد ولی در امتداد خط سلوکش این مطلب را بسیار تکرار کرده که ما این را درفصلهای بعد عنوان خواهیم کرد ازجمله شعرهائی که دارد این شعر معروف است که می گوید:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
منت خاك درت بربصری نیست که نیست

این روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست یعنی به‌هیچ چیزی وهیچکس نگاه نمی کند الااینکه بتو نگاه می کند تقریباً از

یك جهتی آن تعبیر کلام حضرت صادق است که به‌حضرت امیر هم منسوب است:

«ما رایت شیئا الا رایت الله قبله و بعده»

ناظر روی تو صاحب نظرانند ولی
سرّ گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
اشك غماز من ار سرخ برآمد چه عجب
خجل از کردهٔ خود پرده‌دری نیست که نیست

حاجی سبزواری همین غزل را استقبال کرده وخیلی عالی‌هم استقبال کرده است که متأسفانه همه ابیات آن غزل را بیاد ندارم ولی یك بیت آن چنین است:

موسئی نیست که دعوی انا الحق شنود
ور نه‌این زمزمه‌اندرشجری نیست که‌نیست

غزلی دیگر حافظ دارد که می گوید:

حاصل کارگه کون ومکان اینهمه نیست
باده پیش‌آر که‌اسباب‌جهان اینهمه نیست

که بنظر من ترکیب «اینهمه نیست» را به دوگونه می‌شود معنی کرد. یکی اینکه بگوئیم اینهمه نیست یعنی نیست‌را به‌اصطلاح طلبه‌ها «لیس تامه» بگیریم و بگوئیم همه‌شان نیستند! باطلند که می‌شود «الا کل شیء ما خلا الله باطل» و ممکن است بگوئیم اینهمه نیست یعنی اینهمه زیاد نیست که بهرحال بعضی از قافیه‌ها به‌معنی اول وبعضی‌ها به‌معنی دوم درست می‌خواند:

از دل وجان شرف صحبت جانان غرض است
غرض اینست وگرنه دل وجان اینهمه نیست
منت سدره طوبی ز پی سایه مکش
که چوخوش بنگری‌ای سروروان اینهمه نیست
دولت آن است که بی خون دل آید بکنار
ورنه با سعی وعمل باغ جنان اینهمه نیست

جز او همه چیز درنظر عارف «نیست» است و نیست. هست مطلق و شایستهٔ مطلوبیت و محبوبیت فقط اوست. در جای دیگر می‌گوید:

در نظربازی ما بیخبران حیرانند
من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند

تا آنجا که می‌گوید:

جلوه‌گاه رخ او دیدهٔ من تنها نیست
ماه و خورشید همین آینه می‌گردانند

یعنی ماه و خورشید هم آینه‌ای هستند که اورا دارند نشان می‌دهند. ویا این شعرمعروفش:

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه‌کنم حرف دگر یاد نداد استادم

خیال می‌کنند که حافظ خواسته بگوید محبوبی غیر از او ندارم این ازنظرعارف شرك است زیرا عرفا برای غیر او وجودی قائل نیستند که حالا آن وجود محبوب باشد یا نباشد شبستری در

اوایل گلشن راز خیلی عالی این موضوع را بحث کرده. چند بیت ازاشعاری که حافظ ازهمه صریح‌تر باین معنی اشاره دارد درغزلی است که الآن برایتان می‌خوانم:

سحرگاهان که مخمور شبانه
گرفتم باده با چنگ و چغانه
نهادم عقل را ره توشه از می
ز شهر هستی‌اش کردم روانه
نگار می فروشم عشوه‌ای داد
که ایمن گشتم از مکر زمانه

تاآنجاکه می‌گوید:

که بندد طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه

خودش محب است، خودش هم محبوب است، نظر راستین عارف اینست دیگر غیری بااو درکار نیست.

که بندد طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست
خیال آب و گل در ره بهانه
بده کشتی می تا خوش برانیم
ازین دریای ناپیدا کرانه
وجود ما معمائی است حافظ
که تحقیقش فسون است و فسانه

یعنی اگر تحقیق بکنیم وجود ما اصلاً خیال محض است

ظهوراست حقیقت نیست. باطل است.

***

مطلب دیگر همانطورکه عرض کردیم مسئلهٔ تجلی واحد است ببینید از نظر الهیون مثلاً از نظرمتکلمین خدا فاعل اشیاء هست و به‌عدد اشیاء هم فاعلیت خداوند کثرت دارد خدا این شیء را خلق کرده این شیء را خلق کرده یکدفعه این را خلق کرده یکدفعهٔ دیگر آن را خلق کرده به خلقتهای متعدد و عدد اشیاء و همه هم مستقلاً وبلاواسطه آفریده شده‌اند حکماء قائل به‌خلقتهای متعددند اما طولی یعنی می گویند که خداوند عقل اول را خلق کرد از عقل اول عقل دوم‌را خلق کرد از عقل دوم عقل سوم‌را ویا به‌تعبیر دیگر خدا عقل اول را آفرید عقل اول، عقل دوم راآفرید عقل دوم عقل سوم تا می‌رسد به‌عقل فعال تا بعد می‌رسد به خلقت جهان البته باین معنی نیست که عقل اول عقل دوم راآفرید یعنی آن بی‌نیاز از خالق خود می باشد به‌این معنا نمی‌خواهند بگویند به‌تعبیر دیگر معنایش اینست که بوسیلهٔ عقل اول وبا عقل اول یا ازمجرای عقل اول، عقل دوم را آفرید ولی بهرحال قائل به کثرت درفاعلیت حق هستند تکثرفاعلیت برای حق قائلند منتها متکلمین تکثررا بلاواسطه می‌دانند، و اینها تکثر را مع‌الواسطه و بلاواسطه می‌دانند یك خالقیت بلاواسطه و خالقیت‌های غیر متناهی مع‌الواسطه قائلند عرفا برعکس معتقدند تمام عالم یك تجلی بیشتر نیست.

از ازل تا ابد بایك جلوهٔ حق پیدا شده وبس، آیهٔ، (وما امرنا

الاواحده) را بهمین شکل اینها تعبیر و تفسیر مـی کنند. حکما می‌گویند علت ومعلول، عرفا اصلاً علت ومعلول را غلط می‌دانند، مـی گویند علت ومعلول، در جـائیست کـه ثانی برای حق وجود داشته باشد. اینجا باید گفت تجلی و متجلی، ظهور و مظهر، علت و معلول یعنی چه. ولی درفلسفهٔ ملاصدرا ایـن قضیه حل شده یعنی او تحقیق درعلت و معلول را رسانده به‌اینجاکه نتیجه‌اش با تجلی یکی شده است. حافظ دراینجا خیلی خوب و به‌حق دادسخن داده وآن غزل معروفش که می گوید:

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد

مقصود ازآینهٔ جام به‌تعبیر عرفا اعیان ثابته است، ماهیات اشیاء است.

عکس روی تو چو درآینهٔ جام افتاد
عارف ازخندهٔ می درطمع خام افتاد

در عرفان این یك مطلب خیلی دقیق است. یعنی به‌اصطلاح غلطهٔ عارف. که یك تجلی برعـارف می‌شود وعارف گاهی دراین تجلی اشتباه می کند.

یعنی مثلاً هنوز بـه‌حقیقت نرسیده و دربین راه است خیال می کند که به‌حقیقت رسیده است و آنهائی کـه درسلوك خود پخته هستند می‌فهمند که بقول حافظ این طمع خام است.

یکی ازبزرگان، بسیار بسیار بزرگان عصرماکه تا چند سال پیش زنده بودند و از مجتهدیـن و مراجع تقلید بودند و نمی‌دانم

از این بیان راضی هست یا نیست و ایشان در اینجا در ایران هم نبود درنجف بود و آن مرد بزرگ حالات خیلی‌خیلی خوبی داشته، از ایشان نقل می کنند که از حرم حضرت امیر علیه‌السلام بیرون آمدم و یك مرتبه احساس کردم، دیدم که مثل اینکه جهان از من ریزش می کند. یك ولایت کلی برهمهٔ جهان دارم وهمه چیز از من فیض می گیرد. وفهمیدم که من شایستهٔ چنین مقامی نیستم. و این هرچه هست خلاصه اشتباهی است که در من رخ داده که چنین می‌بینم حالا ایشان چه حسابی پیش خود داشته نمی‌دانم از آنجا حرکت می کند مشرف می‌شود کاظمین، آن ایام زمستان هم بوده ایشان می گوید روی این سنگهای پای ضریح حضرت اینقدر سرم را به‌زمین زدم گریه کردم، گریه کردم، اشك ریختم که آخر برمن حقیقت روشن شد وفهمیدم که آن حال چه بوده وبه‌چه علت من دچار آن گشته بودم.

«عکس روی تو چو درآینهٔ جام افتاد» دراینجا آینهٔ جام، خود انسان است، قلب انسان است که در این حکایتی که نقل کردم مقصود ممکن است چنین آینه‌ای باشد.

«عارف ازخندهٔ می درطمع خام افتاد» آن عارف «می» برایش خندید اشتباه کرد خیال کرد خود اوست. جلوه‌اش پیدا شدخیال کرد، این خود اوست، خیال کرد رسیده.

بله مطلب ما این بودکه تجلی واحد است، می گوید:

حسن روی تو بیك جلوه که درآینه کرد
اینهمه نقش در آئینهٔ اوهام افتاد

خیلی عجیب است. این تعبیر واقعاً در حد قریب به اعجاز است.

حسن روی تو بیك جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آلینهٔ اوهــام افتـاد
اینهمه عکس می و نقش مخالف که نمود
یك فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد
غیرت عشق زبـان همه خــاصـان ببرید
کز کجا سرّ غمش در دهن عــام افتاد

عارف وقتی که به آن مقام کمال خودش می‌رسد، یك مرتبه می‌بیند. تمام اشیاء هم، مانند او همزبانند. بااو

غیرت عشق،زبان همه خاصان ببرید
کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

ازکجا همه اورا مــی‌شناسند، تنها من عــارف نیستم، همه عارف هستند.

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

یك غزل دیگری داردکه بااین شعرشروع می‌شود:

«دردم از یار است و درمان نیز هم» که ترکیب این قافیه را از جهت ادبی بعضی‌هــا به‌حافظ خواسته‌اند عیب بگیرندکه نیز را باهم آورده ولی می‌دانیم که حافظ بالاتر از این حرفهاست.

دردم از یار است و درمان نیز هم
دل فدای او شد و جان نیز هم

بعد چند شعر دیگر دارد که این شعر محل بحث ماست.

هر دو عالم یك فروغ روی اوست
گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

غزل دیگری دارد می‌گوید:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت

عرض کردیم عرفا معتقدند نیروی بوجودآورندهٔ عالم عشق است. یعنی خداوند از آن جهت که عاشق و معشوق است، نه از آن جهت که عالم و معلوم است. خداوند جمال و زیبائیست، جمال و زیبائی اوست که ظهور کرده. ودر این زمینه یك قطعه‌ای دارد جامی که از آن قطعه‌های خیلی عالی است ودر قسمتی از آن می‌گوید:

درآن خلوت که هستی بی‌نشان بود
به کنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور
ز گفتگوی مائی و توئی دور
وجودی مطلق از قید مظاهر
ز نور خویشتن بر خویش ظاهر
دلارا شاهدی در حجلهٔ غیب
منزه دامنش از تهمت عیب

بیرون زد خیمه ز اقلیم تقدس
تجلی کرد در آفاق و انفس
بهر آئینه‌ای بنمود رونی
بهرجا خاست از وی گفتگوئی

این اشعار جامی زیاد است. خیلی هم عالیست و من در قم شاید سی سال پیش بود که این اشعاررا نوشته‌ام.

بله حافظ می گوید که:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت

در واقع به‌منزلهٔ یك دامیست که انداخته برای کشیدن. چون: فاحببت ان اعرف. برای اینکه موجودات را بیافریند و بکشد بسوی خود. کمال اشیاء در اینست که باز بسوی او برگردند.

«نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود» عالم نبود و عشق بود، می‌بینند تقدم عشق بر عالم.

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

خیال نکن که محبت چیزیست که بعدها پیدا شده، مثل این حرفهائی که طبیعیون می گویند.

بیك کرشمه که نرگس به‌خودفروشی کرد
فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت

می‌بینیم که در پیدایش خلقت عارف به‌عشق تکیه می کند، نه

علم وعقل. ببینید اینها عقل را از آن جهت مـی کوبند و عشق را تقدیس می کنند، که عقل یك نیروی محافظه کارانه است وعشق یك نیروی انقلابیّ. آدم عاقل همیشه مـی‌خواهد احتیاط کند، خودش را مـی‌خواهد نگه دارد، همه چیز را برای خودش مـی‌خواهد و اصلاً کار عقل اینست. مثل همین نیروهای اجتماعی که مثلاً می‌گویند:

این حزب محـافظه کار است. این حزب انقلابی. و نیروی عقل یك نیروی محـافظه کار است. که حکیم روی آن خیلی تکیه دارد. عشق، برعکس نیرویش در فوران است وهمیشه می‌خواهد ازخود بیرون بیاید چه در ذات حق که می‌خواهد تجلی بکند و چه در مخلوق که می‌خواهد بسوی او حرکت کند، پرواز بکند، اینست که عارف تکیه‌اش برنیروی عشق است که نیروی انقلابیست، نـه برنیروی عقل که نیروئی محافظه کار است. عالم را می گوید عشق بوجودآورده است نه علم وعقل. ودر اینجا حافظ یکی از بهترین ودرست‌ترین شعرهایش را می گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

یعنی وقتی خـواست ذاتت تجلی بکند، عشق پیدا شد، یعنی این عشق بود که ظهور کرد و آتش به‌همهٔ عالم زد، یعنی همه اشیاء را عاشق تو کرد.

جلوه‌ای کرد رخت دید ملك عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد

وقتی که ظهور کرد برهمهٔ ماهیات و اعیان ثابته، نه در ملك عشق بود ونه درهیچ موجود دیگر.

انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان....

جلوه‌ای کرد رخت دید ملك عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

به‌عقل گفتند اینجا جای تو نیست، برو عقب!

مدعی خواست که آید به تماشاگه راز
دست غیب آمد و برسینهٔ نامحرم زد

بنده گمان می کنم مراد از مدعی دراینجا همان عقل یا نفس ویا قوای شیطانی باشد.

در یك غزل دیگری می گوید:

پیش از این کاین سقف سبز وطاق مینا برکشند
منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود

باز تقدم عشق را برخلقت وآفرینش بیان می کند. و باز می فرماید:

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادتی ببری

البته قسمت اول غزل مربوط است به‌خلقت، به‌اصل خلقت

نظیر همان ـ در ازل پرتو حسنت زتجلی دم زد.....

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه واز عشق بی‌نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به‌عیب بی‌هنری
می صبوح وشکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش و گریهٔ سحری
تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کام
که در برابر چشمی و غایب ازنظری
هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
که هر صباح ومساء شمع مجلس دگری

تا آنجا که می‌گوید:
ببوی زلف و رخت، خیلی عالی ولطیف وعجیب است:

ببوی زلف و رخت میروند و می‌آیند
صبا به غالیه سائی وگل به جلوه‌گری

بعد خطاب می‌کند به‌عارفی که هنوز موقع و مرحله‌اش نرسیده وطمع خام نباید داشته باشد می‌گوید:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری

باز خطاب به‌معشوق:

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا به گوشهٔ چشمی بما نمی‌نگری؟

بیا و سلطنت از ما بخر به مایهٔ حسن
وزین معامله غافل مشو که حیف خوری
مرا در این ظلمات آنکه رهنمایی کرد
نیاز نیمه شبی بود و گریهٔ سحری
طریق عشق طریقی عجب خطرناك است
نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری

راجع به اینکه طریق عشق راه خطرناکی است مکرر حافظ روی این قضیه بحث کرده بعد یك شعری در تخلصش دارد که ظاهراً اشاره به این دارد که یکوقتی برایش تجلی رخ داده و به امید بازگشت آن تجلی نشسته می گوید:

به یمن همت حافظ امید هست که باز
اری اسامر لیلای لیله القمر

عرض می کنم که در عرفان، راجع بانسان ومقام او سخن زیاد است که اگر فرصت شد مفصل تر بحث می کنیم چون می‌خواستم زودتر اینها را سر بهم بیاوریم بهمین مقدار کافی است. بحث ما در جلسهٔ بعد عرفان عملی حافظ است که در آنجا حافظ بیشتر سخن گفته ومسائل هم درآنجا خیلی زیادتر است وحافظ را بیشتر روی آنها می‌شود شناخت.



یکی از مباحثی که در جهان‌بینی عرفانی مطرح است، مسئله‌ایست که فلاسفه آن را به‌عنوان مسئلهٔ نظام احسن عنوان می‌کنند، مسئله‌ایست در فلسفه و برای فیلسوفان که آیا نظام موجود نظام احسن است؟ معنی نظام احسن این نیست که یعنی در مقابلش یک نظام دیگری وجود دارد. این احسن است یا آن احسن، معنایش این است که آنچه هست آیا نیکوترین نظام ممکن است؟ و یا اینکه نظامی احسن از این نظام هم ممکن هست؟ البته فلاسفه با ادلهٔ قاطع بیان می‌کنند که نظامی احسن و اکمل از نظام موجود ممکن نیست. محال است. هرچه که انسان احسن فرض کند یک خیال بیش نیست. این جمله را می‌گویند مال غزالی است «لیس فی‌الامکان ابدع مماکان» یعنی بدیع‌تر از آنچه که هست امکان ندارد و می‌گویند دویست سال دربارهٔ این جمله بعد از او بحث می‌کردند که آیا همینطور است یا اینطور نیست.

این یک مسئله‌ایست که در میان فلاسفه مطرح است و بعضی

از فیلسوفـان یا نیمه فیلسوفـان هم بوده‌اند که این مطلب را قبول نداشته‌اند جمله‌هـائی گفته‌اند که از آن جمله‌هـا استشمام اعتراض به آنچه که هست می‌شود که غالباً اینها بزبان شعر است نه بزبـان فلسفه.

درعربی اشعار ابوالعَلیٰ مَعرّی از اینطور مطالب درش بسیار هست و در فارسی اشعار منسوب به‌خیام کـه بعضی از اهل تتبع و تحقیق مدعی هستند که این اشعار مال خیام ریاضی‌دان که نـامش ابوالفتح عمرخیام است نیست و متعلق بشخص دیگری است بنـام علی خیامی، حالا از هرکه می‌خواهد باشد. ما در عدل الهی نیز قسمت‌هائی ازشعرهای خیام را درهمین زمینه نقل کرده‌ایم.

گر بر فلکم دست بدی چو یزدان
برداشتمی من این فلک را ز میان
از نو فلکی چـنان همی ساختمی
کآزاده بـه کام دل رسیدی آسان

همهٔ حرفها آخرش به‌یك چیز خیلی پستی منتهی می‌شود کـه چه؟....

کآزاده به کام دل رسیدی آسان!

البته اینها بیشتر شبیه به‌زبـان هزل و شوخی است نـه زبان جد، خود همین خیام رساله‌ای دارد کـه موضوع رساله‌اش همین است کـه نظـام عـالم نظـام احسن است یعنی موضوع رسالهٔ فلسفی‌اش ضد همان حرفهایی است که دراین شعرها ازاو نقل شده

ونقل می‌شود.

در میان فلاسفه البته فلاسفهٔ مادی یا نیمه مادی ویا روشن‌فکران و ادبائی که مقاصد فلاسفه را درك نکرده‌اند افرادی بوده‌اند که همین حرفهائی که از ظاهر اشعار خیام مفهوم می‌شود ازکلماتشان بگوش می‌رسد در اروپا زیاد بوده‌اند و بیش از همه ولتر فرانسوی روی این مطلب جنجال بپاکرده او دررمان معروفی بنام کاندید همه جا قول به‌نظام احسن راکه ازلایب نیتس آلمانی نقل می کند به‌شوخی گرفته آن را رد می کند.

در مشرق زمین هم همینطور که عرض کردم کم وبیش افرادی بوده‌اند لیکن در میان عرفا اصلاً نمی‌توانسته چنین چیزی وجود داشته باشد. یعنی نمی‌توانسته یك کسی عارف باشد و در عین اینکه عارف باشد نظام‌را نظام احسن ونظام اجمل نداند این اساساً با عرفان تناقض دارد مگر کسی که عارف نباشد.

عرفاکه این نظام را زیباترین نظام و احسنِ نظامهای ممکن می‌دانند نه از آن راه وارد می‌شوند که فلاسفه و فیلسوفان وارد شده‌اند چون راه فلاسفه بیشتر ازراه خود عالَم است یعنی نفس نظام عالم را نگاه می کنند و بعد با تحلیل‌هائی که می کنند به‌این نتیجه می‌رسند که نظام موجود نظام احسن است. البته فلاسفه از راه برهان لِمّی هم‌وارد شده‌اند مثلاً دراسفار ازراه اینکه خداوند متعال کمال و خیر و جمال مطلق است وآنچه ازاو پدید می آید امکان ندارد غیر ازکمال ممکن باشد سخن بمیان‌آمده ولی عرفا اساس حرفشان همین است. عرفا در مسئلهٔ خلقت تعبیر به‌علت و

معلول وحتی نظام و از این حرفها نمی‌کنند آنها سخنشان، سخن تجلـی است. در نظرعارف تمام هستی وتمام جهان یك جلوهٔ حق است،هستی وجهان عکس روی اوست:

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد
عارف ازخندهٔ می در طمع خام افتاد

هستی وجهان مظهری ازحسن روی اوست.

حسن روی تو بیك جلوه که درآینه کرد
اینهمه نقش در آیینهٔ اوهام افتاد

ویا به‌تعبیر دیگر خواجه حافظ پرتو حسن اوست.

در ازل پرتو حسنت زتجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

یك کرشمه است.

بیك کرشمه که نرگس به‌خودفروشی کرد
فریب چشم‌توصد فتنه درجهان انداخت

بنابراین، درمنطقی کـه، کلمهٔ منطق را هـم اگرچه دراینجا بناچار بکار برده‌اند در واقع دریك شهودی که تمام هستی‌را یکجا بعنوان یـك جلوه از ذات کامل‌الصفات حق تعالـی می‌بیند اصلاً عالم، یعنی خدا دریك‌آینه. اما اگر ما فرض کنیم عارفی در عالم نقص مـی‌بیند معنایش این است کـه در خدا نقص می‌بیند! توجـه کردید؟! درخدا نقص می‌بیند! چون عـالم در نظر عارف درست

مثل صورت منعکس درآینه است و چون هیچ عارفی درذات حق که وجود مطلق است وکمال مطلق است عدم ونقص نمی‌بیند، قهراً در اجزاء عالم و در مجموع عالم هم چنین فرضی نمی‌تواند داشته باشد.

می‌دانیم که حافظ مردی است عارف وخودش نیز خودرا به‌صفت عرفان ستوده وصوفی راکه یك اصطلاح عرفی‌ای بوده یعنی یك تصوف حرفه‌ای پیدا شده بودکه از نظر عارفین دکان بوده وبا تصوف واقعی مبارزه می‌کرده ردکرده وصوفی‌را تقسیم کرده به‌صوفی شایسته وصوفی ناشایسته، ومی‌گوید:

نقد صوفی نه همین صافی بی‌غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

ولی عارف را چون مفهوم حرفه‌ای پیدا نکرده بود هیچ‌وقت عارف را نقد نمی‌کند و عارف را همیشه ستایش می‌کند بله صوفی را دریك جا ستایش می‌کند، دریك جا سرزنش این برای این است که صوفی درنظر او دونوع است یك صوفی که همان عارف است ویك صوفی حرفه‌ای که دکان درست کرده است.

بهرحال خواجه دراینکه خودش را عارف معرفی می‌کند بحثی نیست واصطلاحات حافظ هم همه اصطلاحات عرفانی است وتعبیراتش راجع بعالم وهستی تعبیرات عرفانی است پس بنابراین نمی‌تواند درمنطق حافظ ناموزونی ـ نقص ـ کوتاهی ـ خطا وامثال اینها درکار عالم وهستی فرض بشود اصولاً لازمهٔ مکتب حافظ این است وجز این نمی‌تواند باشد بعلاوه دربسیاری ازاشعارش

تصریح به این مطلب هم می‌کند مثلاً یک غزل معروفی دارد که می‌گوید:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم
این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم
خواهم از زلف بتان نافه گشایی کردن
فکر دور است همانا که خطا می‌بینم
سوز دل، اشك روان، آه سحر، نالهٔ شب
اینهمه از نظر لطف شما می‌بینم
هردم از روی تو نقشی زندم راه خیال
با که گویم که در این پرده چه‌ها می‌بینم
کس ندیده است ز مشك ختن و نافهٔ چین
آنچه من هر سحر از باد صبا می‌بینم

تا این شعرش که می‌گوید:

نیست در دایره یك نقطه خلاف از کم و بیش
که من این مسئله بی‌چون و چرا می‌بینم

تعبیرات این بیت چنانچه می‌بینید همه تعبیرات عرفانی است.
دریك غزل دیگری که با این بیت آغاز می‌شود:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد ازاین تدبیر ما

می‌گوید و می‌گوید تا می‌رسد به این شعر:

روی خوبت آیتی از لطف برما کشف کرد
زین سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

یعنی ما تو را که بعنوان یک جمال مطلق می‌بینیم نمی‌توانیم غیر از خوبی ببینیم درغزل دیگری که بااین بیت آغاز می‌شود:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
سخن شناس نه ای جان من خطا اینجاست
سرم به دنیی و عقبی فرو نمی‌آید
تبارك الله از این فتنه‌ها که در سر ماست

یعنی ما خداجو هستیم نه دنیاجو و نه آخرت‌جو، هیچکدام.

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم واو در فغان و درغوغاست

تا به‌اینجا که می‌گوید:

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود
رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست

باز درغزل معروف دیگری که با این بیت آغاز می‌شود:

بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت
واندر آن برگ ونوا خوش ناله‌های زارداشت

می‌رسد به‌این بیت:

خیز تا بر کلك آن نقاش جان افشان کنیم
کین همه نقش عجب درگردش پرگار داشت

دریك جای دیگر که ضمن یك مدیحه است می‌گوید که:

دور فلکی یکسره بر منهج عدل است
خوش باش که ظالم نبرد راه به‌منزل

وباز دراشعار دیگری است که می‌گوید:

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن
تا بپرسد که چرا رفت و چرا بازآمد

یعنی یك عارف درك می‌کند این هستی‌ها و نیستی‌ها و این آمدنها ورفتنها را. برای غیر عارف هزارها چرا وجود دارد چرا موجودات آمدند، چرا هستند، چرا می‌روند وفانی می‌شوند. ولی یك عارف راز وسر اینها را درك می‌کند. لیکن در حافظ اشعاری هست که بعضی افرادآن اشعار را مستمسك قرار داده و گفته‌اند: حافظ به‌امر خلقت معترض بوده ودر امر خلقت تأمل می‌کرده و مشاهده می‌کرده چیزهائی که نباید ببیند.

وبیت زیر راکه شنیدم مرحوم جلال دوانی که ازحکما و فلاسفه است یك رساله دربارهٔ تعالی‌آن نوشته سند ادعای خود نقل می‌کنند:

پیر ما گفت خطا برقلم صنع نرفت
آفرین بر نظرپاك خطا پوشش باد

می‌گویند در این شعر، حافظ اقرار می‌کند که خطا وجود دارد لیکن آفرین بر پیر ماکه بانظر پاکش روی خطا را می‌پوشد یعنی خطا وجود دارد ولی صرف نظر می‌کنند! بله خطا وجود دارد ولی خوب حرفش را نزنیم. بآنهائی که این شعر را اینطور

معنی کرده‌اند. بعضی گفته‌اند پس بنابراین، این شعر دیگر حافظ چه معنی خواهد داشت:

نیست در دائره یك نقطه خلاف از پس وپیش
که من این مسئله بی‌چون و چرا می‌بینم

این دو بیت را با همدیگر چگونه می‌شود توجیه کرد؟

پاسخ گفته‌اند خوب یکوقتی آنجور فکر مــی کرده یکوقتی اینجور فکر می کرده منتهایش نمی‌دانیم که اول آن را گفته و بعد این را، یا اول این را گفته و بعد آن را.

یکی از فــاسدانی کــه خیلی دلش مــی‌خواهد حــافظ را به اصطلاح، مثل خودش توجیه کند! می گوید اصلاً بنظرمن این شعر را حــافظ در دورهٔ پختگی‌اش گفته است چرا؟ بــه‌چه دلیل؟ برای اینکه این حرف درحد کفراست و اگر این در دیوانش میبود آنوقت شاه شجاع که به‌او اعتراض کرده که تو چرا گفتی که:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
آه اگر از پــی امــروز بــود فــردایی

به‌این شعر هم اعتراض می کرده ومعلوم می‌شود این شعر را آنوقت نگفته بوده وبعد ازمرگ شاه شجاع گفته است!

اما باآن بیانی که درباب نظر عارف عرض کردیم معنی این شعر خیلی واضح و روشن است می‌خواهد بگوید که دردید عارف خطا اساساً وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد می‌خواهد بگوید عارف ازخدا، عالم را می‌بیند او از بالا جهان را می بیند!

غیر از فیلسوف و مردم عادی هستند که از پائین جهان را می‌بینند آنکه جهان را از پائین می‌بیند اوقهراً تك تك وجزء جزء می‌بیند تمام نظام را که یکجا نمی‌تواند ببیند، یك جزو را وقتی انسان به تنهائی بخواهد ببیند و رویش قضاوت کند یك حکم دارد و در مجموع وقتی که بخواهد ببیند یك حکم دیگری دارد مثلاً شما زیباترین چهره را درنظر بگیرید اگر این زیباترین چهره را مثلاً با چیزی بپوشند وآدم فقط دور رشتهٔ دندان ازآن ببیند با جمجمهٔ مرده هیچ تفاوتی ندارد که آدم ازدیدنش وحشت می‌کند یافقط یك چشم را تماشاگر ببیند یا فقط یك ابرو را ببیند.

حالا ذهن انسان ازباب اینکه یك عضو را وقتی که می‌بیند اعضای دیگر را هم مجسم می‌کند نمی‌گذارد که آن عضو خیلی زشت بنظر جلوه کند. ولی اگر انسان توجه نداشته باشد به آن قسمت‌هائی که در زیر پرده است قهراً آنچنانکه باید ببیند نمی‌بیند وقتی آن زیبائی بطورکامل جلوه می‌کند که همه را بایکدیگر ببیند آنکه از بالا نگاه می‌کند دیدش کامل است، آنکه از پائین نگاه می‌کند دیدش ناقص است. در دید ناقص خطا می‌آید. وقتی که دیدکامل وجود داشت خطائی دیده نمی‌شود خطاها ازبین می‌رود البته حافظ رسمش این است که همیشه مخصوصاً دو پهلو حرف می‌زندکه علتش خود داستان خیلی مفصلی است. ولی منظورش همین است. کسی که با دید پاك کامل، با دید پیر یعنی انسان کامل که قرینه‌اش خود اوست می‌بیند هرگز نقص نمی‌بیند.

پیر چنین گفت: پیر یعنی کامل، غیر پیر چنین گفت: یعنی غیر

کامل، غیر کامل نقص می‌بیند ولی کامل که نقص نمی‌بیند و چرا نمی‌بیند از باب اینکه او همه را باهم می‌بیند مجموع نظام‌را می‌بیند و در مجموع نظام نقصی اساساً وجود ندارد به‌این دلیل که مجموع نظام به‌تعبیر عرفا جلوه ذات حق، سایه ذات حق است وبقول ایشان ظل جمیل، جمیل است. سایه زیبا، زیباست عکس صورت زیبا، زیباست.

ولی آنکه دیدش جزئی است نمی‌تواند عکس زیبا را ببیند او قطعه‌ای ازعکس را می‌بیند، عضوی، جزئی ازعکس را می‌بیند مخصوصاً که در یکی دو بیت بعدش اشعاری دارد که خودش باز حکایت می‌کند ازنهایت زیبابینی عارف و می‌گوید که:

چشمم ازآینه داران خط وخالش گشت
لبم از بوسه ربایان بر و دوشش باد
نرگس مست نوازش‌کن مردم دارش
خون عاشق به‌قدح گر بخورد نوشش باد

از همهٔ اشعاری که بیشتر روی این جهت برآن استدلال کرده‌اند همین شعراست که تکلیفش همینطور که عرض کردم روشن شد یك عده اشعار دیگر هم بود که ما درگذشته درسه چهار جلسه پیش صحبت کردیم آنها هم عیناً مثل همین شعرهاست که حالا عرض می‌کنم.

حافظ، در بعضی از اشعار، چیزی را مطرح می‌کند که بر اساس آن بعضی گمان کرده‌اند حافظ خواسته است بگوید که بله ماکه از راه فکر وفلسفه واین حرفها رفتیم وبه‌جائی نرسیدیم پس

مـأيوس شديـم گفتيم عمر را ديگر بـه اين حرفها نبايد تلف كرد لااقل حـالا از اين فرصت چند روزهٔ عمر استفاده كنيم و خلاصه بزنيم به‌در عياشي.

مثلاً از جمله دراين بيت معروف هست كه مي گويد:

سخن ازمطرب و مي گوی وراز دهر كمترجو
كه‌كس نگشود و نگشايد به‌حكمت اين معما را

بعد در يك شعر ديگر مي گويد:

ز عشق ناتمام ما جمال يار مستغنی است
به‌آب و رنگ وخال‌وخط چه حاجت روی‌زيبارا

مـی‌خواهد بگويد او، جمال وزيبائـی او بی‌نياز از عشق‌ورزی ماست اوگلی است كه از نغمه سرائی بلبل‌ها بی‌نياز است.

ان الله خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم

او بی‌نياز مطلق است از اطاعت مـا از عشق ورزی مـا از عبادت ما، از همه چيزما.

ز عشق ناتمام ما جمال يار مستغنی است
به‌آب ورنگ وخال وخط چه حاجت روی زيبارا
من‌ازآن حسن‌روزافزون‌كه يوسف داشت دانستم
كه عشق از پردهٔ عصمت برون آرد زليخا را
اگر دشنام فرمـايی وگر نفرين دعـا گويم
جواب تلخ مـی‌زيبد لب لعل شكر خـارا

يعنی اگرمرا برانی باز هم ازتونمی‌رنجم، می‌خواهد بگويد

در بلای تو نه فقط صابرم، بلکه شاکرم.

نصیحت گوش کن جانا، که ازجان دوست‌تر دارند
جوانان سعادتمند پند پیر دانـا را

آن پند چیست؟

حدیث ازمطرب و می‌گو وراز دهر کمترجوی
که‌کس نگشود ونگشاید به‌حکمت این معما را

حـافظ اینجا چه مـی‌خواهد بگوید؟ خیلی واضح است در ده‌ها شعر دیگر قرینه دارد تصریح در رجحان عـالم عرفـان است برعـالم فلسفه، ترجیح راه عشق است برراه عقل. تنها حـافظ این حرف‌را نمی‌زند همهٔ عرفا این حرف را می‌زنند. اختلاف فیلسوف وعارف در همین است فیلسوف هم می‌خواهد به‌راز جهان پی‌ببرد عـارف هم می‌خواهد بـه‌راز جهان پی‌ببرد. او هم می‌خواهد بـه حقیقت برسد این هم می‌خواهد به‌حقیقت برسد. امـا فیلسوف بعد از سالها جستجو آخر عمر هم‌که می‌رسد حتی درمقام بوعلی چنین اظهار عجز می‌کند:

دل‌گرچه در این بادیه بسیار شتافت
یك موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتـافت
آخر بـه کمال ذره‌ای راه نیـافت

یا همان خیام می‌گوید:

آنان که محیط فضل و آداب شدند
در جمع علوم شمع اصحـاب شدند

ره زین شب تاریك نبردند به روز
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

عارف می‌خواهد بگوید اگر کسی خیال کند ازراه حکمت و ازراه فلسفه که راه عقل وفکر است انسان به‌هدف خودش یعنی پی بردن به‌رمز هستی و راز عالم می‌رسد اشتباه می‌کند. راه عشق را بـاید طی کندکـه راه عرفان و سلوك است در راه عقل انسان خودش ایستاده وفکر اوست کـه می‌خواهدکارکند و اورا برساند لیکن درراه عشق، انسان باتمام وجودش به‌سوی اوپروازمی‌کندو می‌رود، در اینجاست که می‌گوید:

حدیث ازمطرب ومی گوی وراز دهر کمترجوی
که کس نگشود ونگشاید به‌حکمت این معما را

حدیث مطرب و می همان حدیث عشق است که در مقابـل حکمت و فلسفه در شعر آمده تازه عارف هم دنبال راز دهر نمی‌رود دنبال خودآن «اصل مطلب» می‌رود ولی آن‌راکه پیداکرد راز دهر هم برایش مکشوف مـی‌گردد ضمناً بـا توجـه به بیت دیگر غزل:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به‌آب ورنگ‌وخال‌وخط چه‌حاجت‌روی زیبارا

اصلاً با این نمونه حرفهاکـه این بیت مطرح می‌کند می‌شود احتمال داد کـه مقصود حافظ ازایـن حرفها همان مهملاتی است که اینها دارند به‌این شعر والای حافظ نسبت می‌دهند؟!

حافظ با دو طایفه در این مسئله اختلاف نظر دارد گاهی فیلسوف را مخاطب قرار می‌دهد و می گوید از فلسفه انسان به جائی نمی‌رسد، گاهی زاهد را مخاطب ساخته ومی گوید از زهد خشك و عبادت خشك انسان به‌جائی نمی‌رسد فقط راه، راه عشق است مثلاً دریك شعرش می گوید که:

نشوی واقف یك نقطه ز اسرار وجود
تا نه سر گشته شوی دایرهٔ امکان را

این سرگشتگی، همان سرگشتگی عشق است یعنی جنون عشق است. تا ازاین راه واردنشوی امکان ندارد به‌نقطه‌ای برسی. گاهی خطاب به زاهد می گوید:

برو ای زاهد خودبین‌که ز چشم من و تو
راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

حافظ دراشعار زیادی این مطلب را بحق تصریح می کند که فقط عارف است که می‌تواند به‌رازهستی پی‌ببرد مثلاً می گوید به اینکه:

راز درون پرده ز رندان مست پرس
کین حال نیست زاهد عالی مقام را

بله دراشعارزیادی است که این‌مطلب صحیح‌را حافظ تصریح می کند که فقط از طریق عرفان، انسان موفق به حل معمای هستی وجهان می‌شود ولی از راه حکمت یا از راه زهد خشك انسان به جائی نمی‌رسد. عرفا همیشه با این دو طایفه طرف بوده‌اند.

زاهدهای خشك مخصوصاً ریاکاران که واویلاست ودستهٔ دیگرهم همین فلاسفه هستند!

در مسئلهٔ جهان‌بینی عرفانی یك مسئلهٔ دیگر، مسئلهٔ انسان است. در دیوان حافظ راجع به بینش عرفانی دربارهٔ انسان زیاد سخن آمده وباز هم نظرعارف دربارهٔ انسان با نظرفیلسوف خیلی متفاوت است در عرفان انسان خیلی مقام عالی دارد به‌تعبیر خود عرفا مظهر تام وتمام خداست آینهٔ تمام نمای حق است وحتی آنها انسان را عالم کبیر وعالم را انسان صغیر می‌نامند که درجلسهٔ پیش به‌این مطلب اشاره کردیم.

تعبیری که حافظ بکار می‌برد می‌خواهد بگوید که انسان مظهر تام است ومظهر اتم است مظهر جمیع اسماء وصفات الهی است. از انسان تعبیر می‌کنند به «جام جم» می‌گویند جمشید یك جامی داشت که جهان‌نما بود وقتی به‌آن جام نگاه می‌کرد تمام جهان را می‌دید، عرفا معتقدند انسان، قلب انسان، روح انسان، معنویت انسان همان جام جهان‌نماست. اگر انسان به درون خویش نفوذ بکند اگر درهای درون به‌روی انسان باز بشود از درون خودش تمام عالم را می‌بیند این دروازه‌ای است به‌روی همه هستی وهمه جهان چون ازاینجا یعنی از درون است که درها بروی حق باز می‌شود وحق راکه انسان ببیند همه چیزرا می‌بیند حافظ در اینجا خیلی شاهکار بخرج داده یکی آن غزل معروف اوست که می‌گوید:

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون ومکان بیرون بود
طلب از گم شدگان لب دریا میکرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا میکرد

خدا با او بود نه بآن معنی که خدا در صدف کون ومکان است ولی دل که خارج از صدف کون ومکان است.

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
دیدمش خرم وخندان قدح باده بدست
واندرآن آینه صدگونه تماشا می‌کرد

این قدح باده بدون شك می‌خواهد بگوید قلب خودش یعنی درقلب خودش مطالعه می‌کرد.

گفتم این جام جهان بین به‌تو کی داد حکیم
گفت آنروز که این گنبد مینا می‌کرد

از اینجاهاست که بطور مسلم روشن می‌شود جام حافظ، می حافظ، پیرمغان حافظ و... اینها چه معنی می‌دهد.

این همه شعبده‌ها عقل که میکرد اینجا
سامری، پیش عصا و ید بیضا می‌کرد

این تحقیر عقل است در مقابل عشق، عقل چه می‌تواند بکند

در مقابل عشق؟ آن عقل سامری است و عشق در مقابل او موسی است.

گفت آن یار کزاو گشت سردار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

داستان حلاج را می‌خواهد بگوید او رسیده بود به‌مرحله‌ای که پیرمغان رسیده بود. درآنجا دیگر خودش فانی بود و او خود را نمی‌دید آن (انـا) کـه می‌گفت او نبود و حلاج نبود که (انـا) می‌گفت آن ذات حق بود که (انا) می‌گفت ولی مردم کجا و درك و تحمل چنین معـانی کجا! این سرّ را اونبایـدآشکارکند وآشکار کرد وغیرت حق اورا بدار آویخت.

گفت آن یار کزاو گشت سردار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

مـی‌خواهد بگویـد جرمش در نزد حق ایـن بود نه در نزد مردم.

فیض روح‌القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

اگر فیض الهی، عنایت الهی برسدآن معجزه‌هـای موسوی وعیسوی دراثر اتصال به‌آنجاست دراثر اتصال به‌حق است.

آنکه چون غنچه دلش راز حقیقت بنهفت
ورق خاطر از این نکته مُحَشّا می‌کرد

آنکه اسرار را پنهان داشت، در حاشیه قلبش این نکته‌ها را نوشته بود.

در این زمینهٔ والا یعنی در مسئلهٔ مظهریت اتم انسان که در عرفان باب بسیار وسیعی‌است حافظ بازهم اشعار بسیاری دارد که همین اشعارش در اینجا کافی است.

* * *

یکی دیگر ازمسائل جهان‌بینی عرفانی باز در زمینهٔ انسان، مسئلهٔ انسان قبل از دنیاست. در دید عرفانی، انسان یك موجود خاکی نیست برخلاف دیدهای مادی وبرخی از دیدهای فلسفی که معتقدند فقط طبیعت است و بعد در طبیعت یك فعل و انفعال‌هایی شد وانسان بوجودآمد وروح و روان انسان هم یك شیء است مولود جسم او. خیر درجهان‌بینی عرفانی انسان یك موطنی قبل از این دنیا دارد البته نه باز به‌آن معنای افلاطونی که حالا حتماً فرض اینگونه باشد که روح انسان بهمین صورت شخصی وفردی دریك جهان دیگری بوده مثل مرغی که می آید درون آشیانه جا می گیرد وباز بعد ازجاگرفتن دوباره خواهد رفت، خیر.

حافظ می گوید: انسان اصلش از آنجاست پرتوی است که از آنجا تابیده وبعد هم به‌آنجا بازگشت می کند واین مطلب در اشعار حافظ زیادآمده است. حالا بعضی از اشعارش را برایتان می‌خوانم.

ما بدین درنه پی حشمت و جاه آمده‌ایم
از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم

اشاره به‌داستان آدم است با تعبیر عرفانیش. داستان عصیان آدم است و رانده شدنش.

رهرو منزل عشقیم و ز سرحد عدم
تا به اقلیم وجود اینهمه راه آمده‌ایم

گفتیم عارف هستی را مولود عشق می‌داند:

«کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف»

سبزهٔ خط تو دیدیم و ز بستان بهشت
به طلبکاری آن مهر گیاه آمده‌ایم

با چنین گنج که شد خازن او روح امین

با این سرمایهٔ عظیم...

بگدائی بدر خانهٔ شاه آمده‌ایم

یعنی آمده‌ایم اینجا کامل بشویم به‌فعلیت برسیم و برگردیم...

لنگر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست
که درین بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم
آبرو میرود ای ابر خطا پوش ببار
که بدیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم

در یک غزل دیگر همین مسئلهٔ قبل از دنیا را بدین صورت می‌گوید:

فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم
بندهٔ عشقم و از هردو جهان آزادم
نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
که درین دامگه حادثه چون افتادم
من ملك بودم و فردوس برین جایم بود
آدم آورد در این دیر خراب آبادم

البته از نظر عارف این «آدم آورد» یك نقصی است که مقدمهٔ کمال است یك عصیانیست که منجر به‌مغفرت و توبه و بازگشت می‌شود. اصلاً کمال آدم در عصیان بود ولی نه در عصیان از آن جهت که عصیان است. عصیان اگر عصیان باشد متوقف کننده‌است، تزلزل‌است انحطاط وسقوط‌است ولی اگرمنجر به‌توبه وبازگشت بشودآن کمال خواهد بود.

سایه طوبی ودلجویی حور ولب حوض
به هوای سر کوی تو برفت از یادم

باز درغزلی دوباره همین مطلب را به‌لحنی دیگر می گوید

* * *

چه گویمت که به میخانه دوش وقت سحر
سروش عالم غیبم چه مژده‌ها دادست
که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

ترا ز کنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر
ندانمت که در این دامگه چه افتاد است

باز درغزل دیگر می فرماید که:

حجاب چهرهٔ جان می‌شود، غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

تن را تشبیه کرده به غباری که این غبار روی چهرهٔ جان را می گیرد.

من حقیقتاً تعجب می کنم ازیك عده به‌اصطلاح حافظ شناس! مثل اینکه دستگاهی و دست‌هائی هست که هرجور شده پاکانی چون حافظ وامثال حافظ‌را بیك شکلی‌مسخ کنند وازاین راه بجای اینکه فکر مردم را بالا ببرند وتکانی بدهند برعکس بسوی فساد و تباهی و انحراف سوق بدهند می گویند اصلاً حافظ معتقد به‌معاد نبوده معتقد به‌عالم بعد ازمرگ نبوده حالا خود حافظ چه می گوید اینها چه می گویند واقعاً شرم‌آور و قبیح است.

حجاب چهرهٔ جان می‌شود، غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم
که‌این قفس نه‌سزای چومن‌خوش‌الحانی‌است
روم به روضهٔ رضوان که مرغ آن چمنم

تاآنجاکه می گوید:

اگر ز خون دلم بوی عشق می‌آید
عجب مدار کـه همدرد نافهٔ ختنم

این نـافهٔ ختن براستی چنین بوی خوشی را از کجـا دارد؟ چون همجوار آهو بوده است.

مـی گوید اگر از خون دل من، تو بوی مشك می‌شنوی آخر من یکروزی با او بوده‌ام، با او بوده‌ام... با او

طراز پیرهن زرکشم مبین چون شمع
که سوزهـاست نهانـی، درون پیرهنم

در یك غزل دیگر باز در همین زمینه می گوید که:

چهل سال بیش رفت که من لاف می‌زنم
کز چـاکران پیر مغان کمترین منم
هرگز بـه یمن عـاطفت پیر می فروش
ساغر تهی نشد ز می صـاف روشنم

مـی‌خواهد بگوید در تمام ایـن مدتی که من در سلوك بودم همیشه فیض می گرفتم والهامات، اشراقات ومکاشفات را همیشه داشته‌ام.

از جاه عشق و دولت رندان پاك باز
پیوسته صدر مصطبه‌هـا بود مسکنم
در شان من به دردکشی ظن بد مبر
کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم

تا آنجا که مـی گوید:

شهباز دست پادشهم این چه حالت است
کز یـاد بـرده‌انـد هوای نشیمنم

***

خوب اینهم یك مسئله. بدنبال این مسئله دربارهٔ انسان یك مسئلهٔ دیگر در میان عرفا مطرح است که تابع این مسئله است و آن مسئله‌ای است که بنام «غربت انسان» در جهان مطرح می‌شود. در ادبیات عرفانی، انسان در دنیا حکم یك فردی را داردکه در بلاد غربت بسر می‌برد چگونه است که غریب در فضای خود احساس غربت می‌کند؟ احساس بیگانگی می‌کند احساس عدم تجانس می‌کند بعد از هزار سال که عرفا این حرفها را زدند تازه فرنگی‌ها در فلسفه‌های جدید مسئلهٔ غربت انسان را مطرح کرده‌اند و آنهم بیك شکل کثیف و پلیدی، ولی خوب این احساس واقعاً درانسان هست.

مسئله این است که انسان در این جهان یك نوع احساس بیگانگی با همه این عالم می‌کند و یك‌نوع احساس غربت می‌کند در همه عالم! حالا چرا؟ عرفا می‌گویند برای این است که ما، آنکه مای واقعی ماست که همان روح الهی (ونفخت فیه من روحی) هست ازجای دیگر به‌انسان افاضه شده و باید برگردد به همانجا. وطن اصلی‌اش اینجا نیست! وطن اصلی‌اش جای دیگر است! از جای دیگر آمده وباید به‌آنجا برگردد اینجا وطن سنگ است، وطن خاك است، وطن حیوان است، یعنی موجودات صد در صد طبیعی. ولی ما یك موجود صد در صد طبیعی نیستیم آن واقعیت ما واقعیت ماوراء طبیعی است وطن اصلی ما آنجاست

مـا را از آنجـا جدا کرده‌اند این است کـه مـا غریب هستیم در اینجا!آنوقت در موضوع غربت انسان چه سخنانی عالی و لطیف گفته‌انـد داستان طوطی را در مولوی خوانده‌اید؟ آن داستانی که می گوید:

تاجری بود و یـك طوطی داشت وطوطی را هم معمولاً از هندوستان می آورند وبعد وقتی که پیش آمد تاجر سفر برود بچه‌ها را جمع کرد واز جمله طوطی را وگفت که حالا هرسفارشی دارید بگوئید که من وقتی ازسفر برمی گردم برای شما سوغـات بیاورم هرکسی یـك چیزی گفت وطوطی گفت که من حرفی ندارم غیر از اینکه وقتی به‌هند می‌روی ودر باغستانها و جنگل‌ها، طوطی‌ها را که مـی‌بینی فقط بگو یکی از همجنسان شما پیش مـن است و در قفس است و شرح حال مرا برای آنها بـازگو کن من چیز دیگری نمی‌خواهم آنوقت اگر آنها حرفی داشتند پیغامی داشتند پیغامشان را برای من بیاور.

تـاجر رفت و سفرش را انجـام داد و بعد برای اینکه پیغام طوطی را رسانده باشد رفت درون جنگلی که طوطی خیلی زیـاد بود ودر مقابل طوطی‌ها ایستاد وبعد حرفش را زد که بله، من یـك همچنین طـوطئی دارم و وضع او در قفس اینطور وآنطـور است وقتی خواستم بـه هند بیایم برای شما چنین پیغامی داد حـالا شما اگر پیغامی دارید بگوئید تا برای او ببرم. می گوید تا این را گفتم دیدم تمام این طوطی‌ها یکدفعه مثل اینکه سکته کردند ومردند واز روی درختها افتادند پائین.

ای وای این چه کاری بود که من کردم؟! باعث مرگ صدها طوطی شدم باز نگاه کرد دید همه‌شان مثل تکه‌های سنگ افتاده و مرده‌اند.

بشهرش برگشت، وقتی که برگشت سوغاتی‌ها آورد ونوبت طوطی رسید. طوطی گفت پیغام مرا رساندی؟ گفت بله رساندم، ولی خیلی بد شد گفت چه شد؟ گفت تا قصهٔ تراگفتم همهٔ طوطی‌ها افتادند ومردند یکجا مردند. اینهم تا شنید همانجائی که روی میلهٔ قفس بود پائین افتاد ومرد تاجر به‌وحشت افتاد که عجب کاری کردم باز یك مرگ دیگر.

در اینجا غصه‌اش دیگر افزوده شد چون طوطی عزیزش هم بسرنوشت آنها دچار شده بود ولی چاره‌ای نبود طوطی مرده بود واو کاری نمی‌توانست انجام دهد پای طوطی راگرفت واز قفس بیرون انداخت تا انداخت بیرون طوطی آزاد شد پرواز کرد ورفت ومعلوم شد که آن درسی بوده است برای تاجر، و این تمثیل سالکان راه وطالبان «اوست» که اگر می‌خواهی ازقفس تن آزاد بشوی باید بمیری.

بمیرای دوست قبل ازمرگ اگر می‌زندگی خواهی
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

«موتوا قبل ان تموتوا، اخرجوا من‌الدنیا قلوبکم قبل ان تخرج منها ابدانکم»

فهمید از مردن است که به‌حیات واقعی می‌رسد مسلم است

تا انسان از طبیعت نمیرد به‌حقیقت زنده نمی‌شود حافظ می‌گوید:

تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون
کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد

غرض این است که این طوطی از آن طوطیستان آمده بود! وحالا درقفس است! غریب است، و این ضرب‌المثل انسان است که ازجهان دیگرآمده واین جهان برای او قفس است.

حافظ در بیتی می‌گوید:

که این قفس نه سزای چون من خوش الحان است
روم به روضهٔ رضوان که مرغ آن چمنم

راجع به‌غربت انسان عرفا بحث شیرینی دارند جامی قطعه‌ای دارد که می‌گوید:

دلا تا کی در این کاخ مجازی
کنی مانند طفلان خاك بازی
تویی آن دست پرور مرغ گستاخ
که بودت آشیان بیرون از این کاخ
چرا ز آن آشیان بیگانه گشتی
چو دونان مرغ این ویرانه گشتی
خلیل‌آسا دم از ملك یقین زن
نوای لا احب الآفلین زن

وباز دراین زمینه مولوی خیلی عالی گفته. اصلاً شعردیباچهٔ مثنوی با نالهٔ غربت انسان آغاز می‌شود.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
وز جدائی‌ها شکایت می‌کند

این نالهٔ نی، این ناله‌ای که بقول مولوی شور در همهٔ جهان افکنده و همه را به‌تب حرکت و به‌طرب و هیجان می‌آورد این ناله چیست؟ نالهٔ غربت است نالهٔ شوق است نالهٔ هجران است نالهٔ میل به‌بازگشت است و نالهٔ غریب است،مرا از نیستان بریده‌اند آورده‌اند اینجا! نالهٔ من نالهٔ غریبی است تنها مانده! شما یك عده انسانها هستید یك عده سنگ و کلوخ و حیوان، من که اینجا نئی نمی‌بینم دلم می‌خواهد برگردم درنیستان من غریبم میان شما.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
وز جدائی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق

که این دیباچهٔ مثنوی، انصافاً شاهکاری است،البته اگر انسان رموز عرفانی را عملاً بداند و به‌کتب عرفا آن هم نه به کتاب‌های فارسی که کار ادبیاتی‌هاست آشنا باشد ادبیاتی‌های ما می‌روندچهارتا از دیوان‌های شعرا را می‌خوانند خیال می‌کنند که با رموز عرفانی آشنا هستند.

لیکن تاکتب علمی عرفانی چه آنهاکه در سیر وسلوك نوشته شده وچه آنهاکه درعرفان نظری وفلسفی نوشته شده مثل کتاب‌های

محی‌الدین و امثال آن، تا کسی این کتابها را درست نخواند و عملاً هم وارد سلوك نباشد نمی‌تواند مثنوی را بفهمد یا حافظ را بفهمد محال است ممکن نیست اصلاً درك اینها کار ادیب وادبیاتی به‌این شکل نیست.

دراین زمینه یعنی غربت انسان، مولوی تمثیل دیگری از فیل و هندوستان آورده می‌گوید: فیل را که از هند می‌آورند همیشه برسرش می‌کوبند تا حواسش بهند نرود همینقدر اگر کوفتن را از سرش بردارند به‌یاد هندوستان می‌افتد می‌گویند فیل هر وقت می‌خوابد هندوستان را در خواب می‌بیند حالا چرا؟ برای اینکه اصلش ازهندوستان است ازآنجاآمده است! حب‌الوطن است!

شیخ بهائی قطعه‌ای دارد در نان وحلوا، که در زمینهٔ «حب‌الوطن من‌الایمان» بحث می‌کند.

بعد می‌گوید:

این وطن مصر و عراق و شام نیست
این وطن شهری است کورا نام نیست

وبعد می‌گوید:

حب‌الوطن یعنی عشق به‌آن بازگشت! آنوقت ببینید چه می‌گوید. می‌گوید که فیل در عالم خواب‌همیشه هندوستان را می‌بیند ولی الاغ که هیچوقت هندوستان را خواب نمی‌بیند و نتیجه می‌گیرد انسان که‌آرزوی جاودانگی وآرزوی خلود دارد و اینکه انسان جهان را با خودش بیگانه می‌بیند وآرزوهای خویش را

آنچنان وسیع می‌بیند که تمام جهـان برای آرزوهـای او کوچك است علتش این است که اینها همه به اصطلاح، آن یـادگارهائی است که از جهان دیگر دارد و آنچه در اینجا بصورت آرزو در انسان جلوه مـی‌کند مثل آن است که درعالم خواب برفیل جلوه می‌کند فیل آنچه که در بیداری دیده وقتی که بیادش هست و می‌خوابد همهٔ آنها را بخواب می‌بیند!

انسان آنچه راکه در جهان ماقبل‌الطبیعه می‌دیده است وبـا آن آشنائی داشته دراین دنیاکه برای او مثل خواب است بصورت آرزوها، میل‌ها، دردها، شوق‌ها، هجران‌ها، در روحش منعکس می‌شود.

خیلی عالی است ولی غیر انسان که این چنین نیست آنوقت می گوید که:

فیل باید تا چو خسبد اوستان
خواب بیند خطهٔ هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان بخواب
کو ز هندستان نکرده است اقتراب
ذکر هندستان کند پیل از طلب
پس مصور گردد آن ذکرش به شب

می‌خواهد بگوید این حـالتی که درانسان هست مولود آن سابقه‌ای است که از آنجا آمده حـافظ هم که در این زمینه دیدیم که گفت:

که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

باز انسان را مثل یك مرغی می‌داند که از آشیانهٔ خودش آواره شده آمده درخرابه! آن آشیانه، این خرابه‌است، مرغی بیرون از آشیانه وجاگرفته درخرابه.

ای هدهد صبا به سبا می‌فرستمت
بنگر که از کجا به کجا می‌فرستمت
حیف است طایری چوتودرخاکدان غم
زینجا به آشیان وفا می‌فرستمت

دریك شعر دیگر که یك مثنوی است حافظ این انسان را به آهوی وحشی مثال زده که درآنجا بنظر من حافظ تمام سعی‌اش همین است که غربت انسان را نشان بدهد. انسان را تشبیه می‌کند به‌آن آهوی وحشی، یعنی آهوی غیراهلی که اورا گرفته‌اند وازخیل آهوان جدا مانده است می‌گوید که:

الا ای آهوی وحشی کجائی
مرا با توست چندین آشنائی
دو تنها و دو سرگران دو بیکس
ددو دامت کمین از پیش و از پس
بیا تا حال یکدیگر بدانیم
مراد هم بجوئیم ار توانیم
که می‌بینم که این دشت مشوش
چراگاهی ندارد خرم و خوش

که خواهد شد بگوئید ای رفیقان
رفیق بیکسان یار غریبان

غریب فقط باغریب می‌تواند رفیق باشد آن شعر امرؤالقیس هم که ترجمه‌اش چنین می‌شود، ناظر برهمین معنی‌است:

غریب فقط با غریب آشناست دوتا غریب وقتی همدیگررا پیدا می‌کنند مثل دوقوم وخویش هستند.

مگر خضر مبارك پی درآید
ز یمن همتش کاری گشاید
مگر وقت وفا پروردن آمد
که فالم لاتزرنی فرداً آمد

این «لاتزرنی فرداً» در تعبیر عرفانی، یعنی خدایا مرا در طبیعت باقی نگذار یعنی بمن توفیق بده‌که از سرای طبیعت عبور کنم اگر انسان در طبیعت بماند ونتواند خودش را برگرداند به ماوراءالطبیعه درواقع درتبعیدگاه ودر زندان بسربرده است.

چنینم هست یاد از پیر دانا
فراموشم نشد هرگز همانا
که روزی رهروی در سرزمینی
به لطفش گفت رندی ره نشینی
که ای سالك چه در انبانه داری
بیا دامی بنه گر دانه داری
جوابش داد گفتا دام دارم
ولی سیمرغ می‌باید شکارم

یعنی من بـا این دام غیر سیمرغ که پادشاه مرغان است چیز دیگری شکار نمی‌کنم. می‌دانید کـه سیمرغ ضرب‌المثل خداونـد است، ودر اشعار منطق‌الطیر نیز مقصود ازسیمرغ خداست....

* * *

متأسفانـه قسمت آخر نوار پنجم استـاد بگونـه‌ای مخدوش‌شده‌که تقریباً جملهٔ مفهومی بعد ازجمله... «مقصود ازسیمرغ خداست» شنیده نمی‌شود.

مجموعهٔ آثار

استاد شهید مرتضی مطهری

محصول عمر استاد شهید، دانشمند متفکر ومبتکر؛ مرتضی مطهری، کتابها ومقاله‌ها وخطابه‌هائی است که از وی بیادگار مانده و هرکدام قدمی است در راه احیای فرهنگ اصیل اسلامی و درموضوع خودکم نظیر. استاد در هریک ازآنها گوشه‌ای از مسائل و معارف اسلامی را مطرح کرده ومشکلات و غوامض آن را با دیدی عالمانه و محققانه طرح و حل نموده است و درعین حال با بیانی ساده دراختیار خواننده گذارده تا برای همه راه گشا ومفید بوده باشد.

ازآثار استاد شهید تاکنون کتابهای زیر منتشر و بقیه نیز بتدریج آماده و نشر می‌شود.

۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۱
۲- » » » » ج ۲
۳- » » » » ج ۳
۴- » » » » ج ۵
۵- خدمات متقابل اسلام و ایران
۶- عدل الهی
۷- نظام حقوق زن در اسلام
۸- سیری در نهج‌البلاغه
۹- بیست گفتار
۱۰- ده گفتار
۱۱- علل گرایش به‌مادیگری
۱۲- جاذبه و دافعه علی (ع)
۱۳- امدادهای غیبی در زندگی بشر
۱۴- قیام و انقلاب مهدی (ع) - شهید
۱۵- انسان و سرنوشت
۱۶- داستان راستان ج ۱
۱۷- داستان راستان ج ۲
۱۸- مسئله حجاب
۱۹- ولاءها و ولایتها
۲۰- ختم نبوت
۲۱- کتابسوزی ایران و مصر
۲۲- پیامبر امی
۲۳- نهضتهای اسلامی در صد ساله اخیر
مجموعهٔ مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی:

۲۴- ۱- انسان و ایمان
۲۵- ۲- جهان‌بینی توحیدی
۲۶- ۳- وحی و نبوت
۲۷- ۴- انسان در قرآن
۲۸- ۵- جامعه و تاریخ
۲۹- ۶- زندگی جاوید یا حیات اخروی
۳۰- اخلاق جنسی
۳۱- مقالات فلسفی
۳۲- کلیات علوم اسلامی:
(منطق - فلسفه - کلام - عرفان - اصول)
۳۳- جهاد
۳۴- تماشاگه راز (مباحثی پیرامون شناخت واقعی خواجه حافظ)
۳۵- انسان کامل
۳۶- منظومه
۳۷- آشنائی باقرآن (شناخت قرآن)
۳۸- سیره نبوی
۳۹- امامت